دعوة الحق

مجلة شهرية تعنى بالدراسات الإسلامية وشؤون الثقافة والفكر

بسم الله الرحمن الرحيم
سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير
صدق الله العظيم

تصدرها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية • الرباط • المملكة المغربية

جمادى الأولى - جمادى الثانية - رجب 1412هـ
يناير - يبراير 1992م

العدد 287
•
السنة الثالثة والثلاثون

بسم الله الرحمن الرحيم

إنّ القدس هي رمز لالتقاء الإسلام بالأديان السّماوية المقدّسة، وهي في نفس الوقت نقطة الانطلاق لجميع الحضارات. وقد تولّى المسلمون أكثر من 1300 سنة شؤون هذه المدينة المقدّسة، وسجّل التاريخ وشهد العالم كله تسامحهم واحترامهم للأديان الأخرى، وهم وحدهم الذين يستطيعون ضمانة واستمرار هذا التسامح، وهم الذين ينبغي أن يكونوا حرّاساً وأمناء على الأماكن المقدّسة، لأنّهم هم الذين يؤمنون بأديان الأنبياء الثلاثة الراسخة جذورها في القدس الشريف.

من الرسالة التي وجهها صاحب الجلالة
الملك الحسن الثاني نصره الله وأيّده
يوم الاثنين 13 محرم الحرام 1400هـ موافق 3 دجنبر 1974م
إلى الندوة العالمية للقدس التي انعقدت بالعاصمة البريطانية

خلود أمة الإسلام بخلود دينها ومعجزاته

لقد شاء الله تعالى وهو العليم الحكيم أن يكون دين الإسلام خاتم الأديان وأكملها، وأتمها وأصلحها لكل زمان ومكان، وأن تكون أمته خير الأمم عند الله، وأكرمها عليه بين بني الإنسان. لما تتحلى به من إيمان وفضائل ومثل عليا، تجعلها جديرة بتلك الأفضلية التي أثبتها الله لها، والمكانة التي جعلها الله فيها.

وقد ضمن سبحانه لأمة الإسلام ظهورها على غيرها من الأمم، وتكفل لها سبحانه بالخلود والاستمرار، واطراد العز والانتصار، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين، وجعل ذلك مؤسسا على خلود هذا الدين الإسلامي الحنيف، وما يتضمنه من عقيدة سليمة في الله، ومن عبادات وطاعات لمن خلق السماوات والارض وما بينهما وما تحت الثرى، ومن مبادئ سليمة في المعاملات والمكارم والأخلاق، وعلى ما ينطوي عليه من معجزات

خالدة باقية، أعظمها معجـزة القرآن الكريم، كلام رب العالمين، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديـه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد، والذي تكفل سبحـانه بحفظه عنـد ما قال: ﴿إنـا نحن نزلنا الـذكر وإنـا له لحافظـون﴾. ولـذلكم كـان القـرآن المبين المعجزة الخـالـدة النـاطقـة التي تخاطب العقل والـوجـدان في آن واحـد، والتي هي الضمانـة الكبرى لـوحـدة المسلمين وقـوتهم، واجتماع كلمتهم وشملهم، وصـلاح أمـورهم وأحـوالهم، وسعـادتهم في معـاشهم ومعادهم.

وكانت السنـة النبوية والسيرة النبـوية الطاهرة ضمانـة أخرى لحفظ هذا الدين وبقائه، وخلود رسالته وأمته، مصداقا لقول نبينا ﷺ: «تـركت فيكم أمـرين لن تضلـوا ما تمسكتم بهما: كتـاب اللـه وسنة رسولـه». وقولـه: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله».

وعلى أساس هـذين الأصلين الأولين لدين الإسلام وتكـوين أمته المؤمنة، ظلت هذه الأمـة الإسلامية واعية بدينها ورسـالتها الدينية والحضـارية، محافظـة على صحوتها الإسـلامية في كل بلـد وجيل، وعبر مختلف العهود والعصور.

وإذا كان خلـود الإسلام ومعجزاته البـاهرة ضمانا لخلـود أمته العظيمة، فإن من تلك المعجزات الخـالدة التي سجلها وخلدها القرآن الكريم معجزة الإسراء والمعـراج، والتي يستحضرها المسلمون في كل مكـان كلما وصل اليوم السـابع والعشرون من شهـر رجب الحرام، تلك المعجـزة الخالـدة بِـقَـوْلِ اللـه تعـالى في أول سـورة الإسراء: ﴿سبحـان الـذي أسرى بعبده ليـلا من المسجـد الحرام إلى المسجـد الأقصى الـذي باركنـا حـوله، لنـريه من آيـاتنـا، إنه هـو السميع البصير﴾.

تلك المعجزة الإلهية التي أكرم الله به نبيه محمدا ﷺ، وخصه بها، دون بقية المرسلين والأنبياء، فكانت إكراما لهذا النبي وأمته، وارتقاء به وإعلاء لشأنه وشأن أمته، وكانت رباطا متينا وربطا قويا بين المسجد الحرام والمسجد الأقصى، وإبرازا لما لهما من مكانة خاصة عند الله وعند المسلمين، وتذكيرا مستمرا للمومنين بتلك المكانة والمنزلة التي يحظى بها المسجد الأقصى قبل الإسلام وبعد الإسلام، فقد كان المسجد الأقصى مبعث كثير من الأنبياء والمرسلين، ومسرى إمامهم وخاتمهم سيدنا محمد عليه أزكى الصلاة والسلام، وفي ذلك دلالة وإشارة ورمز إلى أن الأنبياء والرسل السابقين بعثهم الله لأمتهم بالدعوة إلى الإيمان بالله وتوحيده وعبادته، والعمل بأحكامه وشريعته، مصداقا لقول الله تعالى: ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه﴾. وقال النبي ﷺ وهو يبرز مكانة المسجد الأقصى في الإسلام: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد بالمدينة، والمسجد الأقصى».

ومن ثم فإن ذكرى الإسراء والمعراج ومعجزته الخالدة في الإسلام، تجعل كل مسلم ومسلمة يهتم بواقع المسجد الأقصى، ويستشعر في قرارة نفسه وفكره ما يعيشه هذا المسجد، ويعانيه أهله المسلمون من ظروف قاسية مريرة، من جراء الاحتلال الصهيوني لأرض فلسطين، والقدس الشريف، والاعتداء المتكرر على أهله، وعلى مآثره ومعالمه الإسلامية، وذلك ما يستوجب على كل مسلم ومسلمة أن يجعل نفسه مستعدا للتضحية بما آتاه الله من نفس ومال لتحرير المسجد الأقصى المبارك، وإعادته إلى حظيرة الإسلام والمسلمين.

وإن الظن بالله سبحانه لجميل، والرجاء فيه سبحانه لعظيم وكبير، أن يوفق لجنة القدس التي يرأسها أمير المؤمنين جلالة الحسن الثاني حفظه الله، وأن يعينها ويبارك سعيها الحثيث، وجهودها المتواصلة، وأن يعين سبحانه ويوفق كافة القادة العرب والمسلمين، ويبارك جهاد الشعب الفلسطيني المجاهد وانتفاضته المباركة، وأن يجعل تلك الجهود تلتقي وتتكامل، وتتضافر كلها لإنقاذ المسجد الأقصى، وتخليصه من قبضة الصهاينة الغاصبين، حتى يعود إلى سيادة الإسلام والمسلمين، وما ذلك على الله بعزيز، والمومن لا ييأس من روح الله، ولا يقنط من رحمته وفضله ونصره الذي وعد به المومنين في كل زمان وحين، فهو سبحانه ولي المومنين، وناصر العاملين المخلصين. ﴿ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز﴾.

ـ دعوة الحق ـ

أبحاث
و
دراسات

فلسفة ابن رشد
وأثرها في تطوير الفكر العلمي والديني في أوربا

للأستاذ عبد العزيز بنعبد الله
عضو أكاديمية المملكة المغربية

منذ أواخر القرن الخامس الهجري أولى الموحدون عناية فائقة للعلم والعلماء، فكان من نتائج ذلك أن الفكر تحرر بصورة لم يسبق لها نظير بالمغرب، وقد استشهد الدكتور لُوكْلِيرْك (1) على هذه الظاهرة الفذة بنبوغ أمثال ابن طفيل، وابن باجة، وابن رشد، الذي هو في نظره أعظم فيلسوف أنجبته الأندلس.

ويظهر - خلافا لذلك - أن علوم الحكمة أو الفلسفة قد تقلص ظلها بعد ذلك بقرن، عندما عمد يعقوب المنصور الموحدي إلى تَعَقُّبِ الفلاسفة ومطاردتهم، حتى اضطر ابن رشد إلى التخلي عن الخوض في ذلك، وظل الأطباء مؤقتا في منأى عن هذا الاضطهاد، حيث أناط المنصور بابن زهر مامورية تَعَقُّبِ الفلاسفة، ثقة به، لأنه كان طبيبا غير فيلسوف، واتجه المنصور آنذاك إلى تدوين الأحاديث النبوية، وترتيب الجرايات لحفظها، فاتجه الناس إليها انجذابا للمادة، كابن زهر الحفيد أبي بكر محمد بن عبد الملك الذي حفظ صحيح البخاري، بالإضافة إلى ثلث شعر العرب، والتعمق في الطب، ولم ينسق ابن رشد معهم في ذلك، لأن المنصور اعتقله مع أبي جعفر الذهبي، فزاد ذلك الناس ريبة في مصير الفلاسفة.

وليس معنى هذا أن ابن رشد لم يكن محدثا فقيها أصوليا ضمن مشاركاته المتعددة، لأن مصنفاته في العلوم الإسلامية تشهد بهذه الضلاعة المتنوعة

(1) Le clerc في كتابه حول تاريخ الطب العربي ج: 2 ص: 72.

الأطراف، ولكنه أبى إلا أن يظل فيلسوفا فقيها لعدم تنافي المعرفتين. وبفضل هذا الصمود انتصر الفكر العلمي الحر في عهد المنصور نفسه خاصة عام 595هـ، وهي السنة التي مات فيها ابن رشد، فأعاد الأمير الموحدي الحظوة إلى الرجلين (ابن رشد وزميله أبي جعفر) بعد أن انتقل إلى تَعَقُّبِ الأطباء أنفسهم، كابن زهر الذي مكثَ في سجن مراكش عشر سنوات منذ عام 535هـ، حيث صنف كتابه «الاقتصاد» ثم هاجر إلى الأندلس، فأدرك مرتبة في الطب جعلت ابن رشد يفضله بها على غيره من أهل عصره، فاضطر المنصور إلى استقدامه من الأندلس إلى مراكش للمرة الثانية عام 580هـ، حيث توفي في السنة التالية.

والغريب أن المنصور جرؤ على إدراج الأطباء ضمن من تَعَقَّبَهُمْ من الحكماء، بدعوى أنهم استعاضوا بالحكمة والمنطق لاستخدام التمحيص العقلي في تجاربهم العلمية، انطلاقا من القياسات الطبية. وكان ابن زهر قد استعاض عن التقليد بالمنهج التجريبي الرصين، فاستطاع التفوق على سلفه كابن سينا في الممارسات اليومية؛ وقد أوغل المنصور في هذا الاضطهاد، فأرفقه بالنفي إلى الأندلس، فكان من حظ ابن رشد الزج به في المجمع اليهودي باليسانة Lucena حتى تفتقت قريحته، فبرز البعد الحقيقي لمعارفه كعالم شمولي التكوين. وإذا كان الكِنْدي هو أول فيلسوف ظهر عند العرب، فإن ابن رشد قد أصبح أب الفلسفة المقارنة، والمعلق الأول لأرسطو في أصالة نادرة أبرزها المؤرخ الألماني (ويستنفلد) الذي تتبع الكتب اليونانية المعربة أو المنقولة إلى السريانية والأرامية والفارسية، فاستطاع أن يتعرف على مدى العمق والأصالة لدى ثلاثمائة طبيب عربي أجلّهم وأعلاهم ابن رشد.

والمُعَلِّق غير المترجم، لأن ابن رشد كان أول من تجرأ على شرح فلسفة أرسطو والتعليق عليها أو نقدها. فابن رشد لا يرتكز على العقل وحده كما يفعل أرسطو في الدلالة على وجود الله مثلا، حيث نهج (ابن سينا) نهجه في «رسالة الطير»، وكذلك (ابن طفيل) في «رسالة حي بن يقظان»، وبعدهما (دوفو) في «روبنسن كروزي»، فقد أضاف ابن رشد إلى حجية العلل الأربع التي يستشهد بها أرسطو التمحيص العقلي الذي هو أساس الفلسفة، التجربة العلمية التي تدعو إليها الشريعة ـ دعما للحقيقة ـ كما في كتاب «فصل المقال» لقول الله تعالى: **﴿ولا يعقلها إلا العالمون﴾** أي لازدواج العقل والعلم كأسيسة وقوام للوصول إلى الحقيقة. وقد استدل الله في القرآن على وجوده بالعلم

المعزّز بالعقل حيث قال: ﴿الله نور السماوات والارض﴾. والنور طاقة لم يستكنه العلم الحديث ماهيتها رغم محسوسيتها، فكيف بالذات الإلهية؟ ولذلك عرّف ابن رشد لأول مرة هذه الازدواجية التي شرحها ابن تيمية في كتابه «موافقة العقل الصريح للشرع الصحيح» وهو ما توصل إليه الفيلسوف الألماني (كانط) بعد قرون في كتابه «نقد العقل المحض». ومن هنا توصل ابن رشد إلى ازدواجية موازية وهي تواكب الفكر والوجدان أو العقلانية والسيكلوجية.

وقبل أن نحلل عطاءات الفلسفة الرشدية نتساءل إلى أي حد يمكن أن نعتبر أطباء وفلاسفة الأندلس مغاربة؟ فهل مجرد مقامهم بالمغرب يسمح بادعاء هذا الانتماء لهم؟

لقد حاول الإجابة عن هذا التساؤل مستشرقون مرموقون مثل الدكتور ينو(2) الذي حاول أن يدلل على أن للمغرب الحق في تبني أمثال ابن باجة وابن طفيل وابن رشد، الذين ساروا في أعقاب ملوك المغرب من اشبيلية أو قرطبة إلى فاس أو مراكش.

والواقع أن تراث المغرب والأندلس متداخل إلى حد يصعب التمييز بين عناصره، لاسيما وأن الكثير من أطباء وفلاسفة الأندلس لم تنضج مَلَكَتُهُمْ، ولم تكتمل تجربتهم إلا في ظلال البلاط الموحدي بمراكش.

ومهما يكن، فإن أهم ظاهرة في الرصيد العلمي لدى ابن رشد أنه جمع بين الطب والفلسفة كأتم ما يكون هذا الجمع، فاكتملت عنده النظرة الكونية الشمولية، ولذلك تجلت رصانة هذه الازدواجية في تراثه أكثر مما تجلت عند ابن سينا. ولعل من أدلة هذا التسامي أن ابن رشد شرح أرجوزة ابن سينا المعروفة بـ «الكانتيكوم» فكان شرحه ـ حسب ابن زهر الأوسط ـ أفضل من كتاب «القانون»، وقد ترجم الشرح إلى اللاتينية، فأصبح من أبرز المراجع في أوربا خلال العصور الوسطى بل والعصور الحديثة التي سجلت هذا التفوق في إقامة تمثال الفيلسوف المغربي في كلية الطب بمونبيليي. وقد اقترح ابن رشد في هذا الشرح ما يصفه الأطباء اليوم وهو تبديل الهواء في الأمراض الرئوية، وقد أشار إلى جزيرة العرب وبلاد النوبة كمراكز شتوية.

ولعل من عوامل تفتق هذا الفكر الشمولي الموسوعي لدى ابن رشد إتقانه للغات العلم في عصره، وهي الإغريقية واللاتينية، بالإضافة إلى القطلانية. على أن

(2) في كتابه: الطب القديم بالمغرب ـ نشرة معهد الدروس العليا بالمغرب، عدد: 1 ص: 72.

التضلع في هـذه اللغـات العلميـة لم يكن رهينـا بطـائفـة من علماء الأنـدلس دون أخـرى، فقد لاحظ ابن حـزم في جمهرتـه وهو من رجالات القـرن الخـامس الهجري أنـه لم يعـرف ولو رجلين بـالأنـدلس لم يكونـا يتقنان هذه اللغـات بجانب تعمقهم في علـوم لغـة الضـاد. ومعنى ذلك، أن الإشراف على ناصيـة هذه الألسـن العلمية كان شيمة كل علماء الأندلس مهما تنوعت معـارفهم من فقـه وأصـول وحـديث إلى حكمة وطب.

ولعل عـودة ابن رشد إلى الأندلـس قد أتاحت لـه حريـة أوسع في البحث العلمي، وإن كـان الأنـدلس لم تكن آنـذاك أقل خضوعا لـدار الخلافة بالعدوة الجنـوبية، غير أن المحيط الـذي اختير لـه المقام فيـه وهـو (اليسـانـة) لم يكن محط تعقيبـات المنصـور الموحـدي الذي كـان يتحـاشى التدخـل في التأويلات التلمـودية(3). والحد من الحريات التي خـولها اليهود لأنفسهم في مركـز (اليسانـة: Lucena)، واقـع بين قـرطبة ومـالقا، اتخذوه كمنتـدى للثقافـة اليهودية، ومحور للمعاهـد التلمودية. فقد وجـد ابن رشـد في (اليسانـة) إذن مجالا تفتحت فيه عطاءاتـه العلمية، وكان اليهود يمنعـون دخـول غيرهم (اليسـانـة)،(4) ولكنهم سمحـوا لابن رشد بـذلك إعجابـا بفلسفته التـي نشروها بإيطـاليا وفـرنسا بعـدمـا أُجبروا على الخروج من اسبـانيـا، وكـان أكثر تلامـذة ابـن رشـد - على ما قيـل - من اليهـود والنصـارى، وقلّ من كان يقرأ عليه من المسلمين لرميه بضعف المعتقـد. وكـان التعليم بـالأنـدلس آنـذاك مشتركـا بين المسلمين واليهود والنصـارى في درس واحد كما وقع في (بيـاسة) Baeza عام (553 هـ/1158م)، حيث كان عبد الله بن سهـل الغـرنـاطي يلقي دروسـا مشتركة،(5) وكانت العـربية لغـة التدريس. هنالك تتلمذ موسى بن ميمون لابن رشد، وقد ولد عام (530هـ/1135م)، وتوفي بعد شيخـه بست سنوات، حيث أصبح داعيـة للفلسفـة الرشـديـة التي تبلور فيهـا فهم جـديد لفلسفـة أرسطـو، وكـان يدعـو إلى الفكـر الأرسطـوطـاليسي قبل ابن رشـد فيلسـوف طليطلي(6) تـوفي عـام (576هـ/1180م) أي: قبل ابن رشد بـ: 19 سنة، وقد أمست الفلسفة الرشدية مزيجا من المدركـات العربيـة والعبريـة لنظريـات

(3) التلمود: مجموعة تقـاليد أحبار اليهود يؤولون بها (قـانون موسى) وهو قسمان: (المشنا) أي: مـدونة التقاليد الشفوية و(الجمارة) وهي التعاليق على (المشنا).

(4) الشريف الإدريسي: (وصف إفريقيا) ص: 205، (مسلمو إسبانيا) لدوزي ج: 3، ص: 158.

(5) الإحاطة: لابن الخطيب ص: 222، مخطوطة الأسكوريال عدد 1673.

(6) له دراسة فلسفية بالعربية، معروف باسم (العبري) أي الإيمان العلوي (الموسوعة البريطانية، ج: 1، ص: 60).

الفيلسوف الإغريقي، سادت أوربا بفضل تبني (اليسانة) لها، ودعوة (ابن ميمون) لتعاليمها من منابر الأندلس غرباً، ثم مصر شرقا. ومعلوم أن طليطلة كانت فيما قبل مهبط رواد العلم مِنَ الأوربيين، وقد استنجد (ريموند) أسقف المدينة بعلماء العرب لعلاج الفقر اللاتيني، وإذ ذاك بدأت ترجمة مصنفات العرب العلمية، واستقر (جيراردو كريمون) في طليطلة نصف قرن، نقل خلالها من العربية وإلى اللاتينية ستة وسبعين كتابا عربيا أو إغريقيا معربا؛ ولعل انتشار فلسفة ابن رشد، وذيوع صيته بأوربا، قد حدا المنصور إلى استدعائه للعودة إلى المغرب، وكان (موسى بن ميمون) قد هاجر إلى فاس منذ عام (556هـ/1160م)، (أي: قبل وفاة ابن رشد عام 595هـ بنحو أربعين سنة) حيث سكن مدة خمس سنوات بدار (المجانة) بفاس التي كانت آنذاك مركزا لأول جامعة هي جامعة (القرويين) التي أسست عام 245هـ، وعرف مقرها بصيت علمي واسع حدا البعض إلى تسميتها (أثينة إفريقيا)، لأن الكشوف العلمية تفتقت بحرية منذ بدأ ازدهار جامعة القرويين في القرن الرابع الهجري، حيث انتقل جيربير على ما قيل إلى فاس لدراسة الرياضيات، ومن خلال ما سمي بالأرقام العربية.

وجيربير هذا هو الذي اعتلى أريكة البابوية باسم (سلفيستر الثاني) عام 999م. والواقع أن مكانة فاس العلمية تزايدت أكثر فأكثر بعد أن قلصت الكنيسة المسيحية عام 589هـ قانون الأحوال الشخصية لليهود، أي: في عهد المنصور الموحدي نفسه، ولهذا يمكن القول بأن حركة (السَمَكوك) ظلت موصولة بين (فاس واليسانة) طوال قرون، حيث قام الفيلسوف اليهودي سليمان بن يحيى بن جبيرول (أو جبيرون) (Avicerbon) منذ عام (450هـ - 1058م) في كل من المركزين بتدريس الأفلاطونية الحديثة.

وهنا يجب أن نحلل مدى البعد الموسوعي لدى ابن رشد، حيث امتاز عن معاصريه بمشاركة خاصة في تعاليم وعلوم مختلفة، انضاف فيها إلى الفلسفة والطب والنبات وعلم النفس، علوم الأصول والفقه والحديث والتاريخ فضلا عن علوم الآلة.

فابن رشد الطبيب الفيلسوف النباتي قد خلف لنا تراثا فريداً من نوعه يمكن أن نلخصه فيما يلي:

1) كتاب «الكليات» الذي توجد مخطوطة له بمكتبة مدريد عدد 132، وأخرى بمكتبة ستراسبورغ عدد 124، وقد طبعت صورة هذه المخطوطة بالعرائش عام 1939م.

2) شرح أرجوزة أو ألفية ابن سينا المعروفة بالكانتيكوم، توجد نسخ منها في خزانة القرويين عدد 342، والأزهر 475، ودار الكتب المصرية (1239 طب)، والخزانة الحسنية بالرباط (أعداد 2090 - 2432 - 3825).

3) شرح كتاب الحميات (الأسكوريال 879).

4) مقالة في الترياق Antidote (الأسكوريال 879).

5) مقالة في المزاج tempéramen (الأسكوريال 879).

6) جملة من الأدوية المفردة (الفاتيكان 357).

7) رسالة في التفحص عن أسباب طول العمر وقصره.

8) شفاء السقام ومبرىء الآلام (المكتبة التيمورية 109طب).

9) «تهافت التهافت» الذي رد به على «تهافت الفلاسفة» للغزالي. طبعة القاهرة 1303، وطبعة بيروت 1930.

10) الخاص المخصوص (Yeni 1179).

11) رسالة في إثبات أقاويل المفسرين في علم النفس المطبقة لما قاله في العلم الطبيعي.

12) رسالة في النبات Ed. Teubner 1888.

13) تلخيص كتب أرسطو الأربعة (المقولات والقضايا والقياس والبرهان) - القاهرة 52، VI.

14) كتاب فصل المقال في الموافقة وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال.

15) كتاب فلسفة الفاضل (القاهرة 1313.

ولعل «فلسفة الفاضل» هذه قد واكبت نظرية (المدينة الفاضلة) للفارابي، وكذلك (الجمهورية) لأفلاطون التي شحنها بمثاليات جماعية يمكن وسمها بالشيوعية، في حين ركز ابن رشد فضيلة المجتمع على العدالة الاجتماعية (Justice sociale) التي حللتُ ابعادها في كتابي الآتي: (L'Islam dans ses Sources et (La Pensée Islamique et le monde moderne).

على أن تأثير أفلاطون على ابن رشد غير خاف، لأنه تأثر بالفارابي الذي اعتبر المعلق على فلسفة كل من أفلاطون وأرسطو،إلا أن انصياع ابن رشد للفكر الإسلامي قد كيَّف نظريته في المعرفة والمثاليات والماورائيات وغيرها تكييفا عميقا على ضوء القرآن، كما يقول «لوبوتي لاروس» المصور.

فقد سبق الفكر الإسلامي النظرية الماركسية منذ أربعة عشر قرنا في خصوص مبادئه الثلاثة وهي:

الحد الحيوي الأدنى: (minimum vital).

والتسوية الطبقية: (nivellement des classes).

والمبدأ الماركسي الأساسي الذي عبر عنه (كار ماركس) في كتابه (Capital-Travail). فهناك أحاديث أربعة مسجلة في كتب الصحاح طوال هذه المدة وهي: «أنا خصيم من لم يؤد أجرة الأجير قبل أن يجف عرقه، و«من أكل أجرة الأجير حبط عمله ستين عاماً ولو صلى وحج وصام»، و«إن في المال لحقا سوى الزكاة»، وقول عمر بن الخطاب: لو استقبلت ما استدبرت لرفعت الفقراء إلى درجة الأغنياء. أما اعتبار عمل العامل هو رأس المال الحقيقي كما في كتاب (ماركس) فقد سبقه إليه ابن خلدون في مقدمته (باب الكسب رأس المال)، وقد حللت هذا الفكر الإسلامي في محاضرة ألقيتها في موسكو خلال السبعينات بدعوة من أكاديمية العلوم السوفياتية في المؤتمر الإسلامي المسيحي.

أما في الفقه والأصول، فهنالك «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» - مكتبة الزيتونة 3202، القرويين 60/1159/، المكتبة الحسنية بالرباط 6161/2641، وقد طبع بفاس عام 1327، والقاهرة عام 1329م - 1335، واسطمبول 1333.

وكتاب «البداية» يشهد بضلاعة ابن رشد في كل من الأصول والحديث، ومعلوم أن تلميذ ابن رشد محمد الندرومي (من ندرومة قرب تلمسان) الذي ولد عام 580هـ، وكان طبيب الناصر والمنصور، كان أصوليا اختصر كتاب «المستصفى» للغزالي، كما أن أبا جعفر بن هارون الترجالي طبيب يوسف بن تاشفين هو شيخ ابن رشد، وتلميذ أبي بكر المعافري في علم الحديث.

وقبل أن نحدد مزيدا من أبعاد الاتجاهات الجديدة في فلسفة ابن رشد نريد أن نبرز بعض مظاهر هذا التحديد في مجالات مختلفة.

فابن رشد هو أول من وصف في كتابه «الكليات» بدقة (الدورة الدموية الكبرى) la grande circulation du sang قبل (ويليام هارفي)، وقبل ابن النفيس الذي لم يحدثنا في الحقيقة إلا عن الدورة الدموية الصغرى أي الرئوية، وقد تحدث عن هذا الاكتشاف الرشدي أطباء ومؤرخون أمثال (إيرنيست رونان) E. Renan في كتابه «ابن رشد والرشدية» وإذا كانت النسخ التي بين أيدينا من «الكليات» خالية من هذا الوصف الدقيق فهي ناقصة، ولعل ما في النسخ الأخرى ما يفي بذلك(7).

(7) مثل نسخة الكليات المدرجة ضمن كتاب (التذكرة) لابن زهر والموجودة في مدرسة اللغات الشرقية بباريس ويرجع تاريخ طبعها إلى عام 1531م.

وأما «تهافت التهافت» فإنه كان تعقيبا على كتاب «تهافت الفلاسفة» للغزالي الذي توفي قبل ولادة ابن رشد نحو العشرين سنة، فلم يكن الغزالي يقصد إذن إلا فلاسفة اليونان ومن نحا نحوهم.

وكان ابن رشد أول فيلسوف على الإطلاق أخضع الفكر اليوناني إلى النقد، فاعترفت له أوربا والعالم أجمع بأنه أول معلق لأرسطو، أي شارح ناقد لفلسفته، فمقارناتنا وتنظيراتنا بين الرجلين يجب أن تَنْصَبَّ قبل كل شيء على المفاهيم الرشدية النابعة لا من كتاب «تهافت التهافت» وحده، بل من مجموع رسائله الفلسفية؛ على أن هذا لا يعني أن ابن رشد لم يدافع عن صميم الفكر اليوناني في مدركه الصحيح كما يفهمه هو، لا كما يتجلى في ظاهره، وقد حدا هذا الدفاع النافذ المتبصر المدرسة الميمونية إلى تبني أرائه ونقلها للأجيال اليهودية، ودحض انتقادات الكنيسة وجامعة باريس.

وتتعزز نظرية ابن رشد الفلسفية ببعد نظره في سبر أغوار الحقائق الكونية التي لا تدرك مغازيها إلا بالجمع بين الشريعة والحقيقة الكونية التي هي الحكمة، فلذلك جاء كتابه «فصل المقال في الموافقة وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال» كدليل على قوام ثنائية الوجود، مِمَّا حدا ابن ميمون إلى الاعتماد عليه في محاولة التوفيق بين الدين والفلسفة في كتابه «دلالة الحائرين» لتحديد الأركان الثلاثة عشرة للديانة، وهو كتاب من ثلاثة أجزاء مكتوب أصالة باللغة العربية.

وهذا الفكر الشمولي لدى ابن رشد قد حداه إلى الاهتمام بقضايا تاريخية واجتماعية، فإليه يرجع الفضل كمؤرخ وجغرافي إلى الكشف عن العالم الجديد وراء المحيط الأطلنطيقي، كما اعترف بذلك (كريسطوف كولومب) - إذا صدَّقنا ما أورده إيرنيست ترومان - من أن (كولومب) لم يشعر بوجود قارة يابسة وراء المحيط حتى قرأ «كتاب الكليات» في نسخته اللاتينية. ولعل تصنيفه لرسالة حول (الهبط) التي كانت عاصمتها في عصره هي حاضرة (القصر الكبير)، مما يؤكد اهتماماته الكونية، لأن هذه المنطقة كانت منطلقا لمغامرة بحرية منذ أن أسس الفينيقيون مدينة (ليكس) التي عرفت في العهد الروماني بـ (ليكسوس) (عام 1101 قبل الميلاد)، وتتصل هذه الظاهرة بحقيقة أخرى كُتِبَ حولها عشرات المصنفات باللغتين الإنجليزية والإسبانية منذ الثلاثينات، وهي أن المغاربة والفينيقيين انطلقوا بعد أن هدم (سيبيون الإفريقي) مدينة قرطاج عام 146 ق.م. فوصلوا بعد جولة في المحيط دامت ثلاث سنوات إلى

تأسيس مجمع في موقع البرازيل الحالي عام 125 ق.م. كما تشهد بذلك لوحة حجرية تحمل هذا التاريخ، وقد كتبت بلغة بونية تبين أنها هي اللهجة المغربية الحالية، وهذا يعزز نظرية (كوتيي) في كتابه «العصور الغامضة في تاريخ المغرب» حول دخول العربية إلى المغرب قبل الإسلام بعدة قرون، على أن عدة مجلات أمريكية أبرزت هذه الحقيقة في فترات مختلفة من تاريخ المغرب قبل ابن رشد.(8)

فهذه الشمولية الفذة، قد طبعت المذهب الرشدي الذي انتشر بأوربا طوال العصور الوسطى بفضل تواكب عطاءاته، ومنطقية منهجه، وجسارة نظرياته، مما أثار موجة من الانتقادات لدى فقهاء مسلمين ورجال دين مسيحيين. ولذلك حدانا الاضطراب الذي لاحظناه لدى مؤرخين معاصرين لتلك الفترة من تاريخ المغرب والأندلس إلى الشك في كثير من المقولات التي اضطررنا إلى العودة للنصوص من أجل التأكد من مدى صحتها.

ولنضرب مثلا لتناقض بعض النقاد من ذلك العصر بما أثير من شكوك حول ابن باجة أبي بكر محمد بن يحيى المعروف بابن الصائغ، والمتوفى بفاس عام (533هـ/1138م)، وقيل عام 523هـ أو 525هـ (والأول هو الأرجح)، مما دفع المؤرخ (مونك) إلى إنكار تلمذة ابن رشد له، بحجة أن عُمُرَ ابن رشد كان 12 سنة عند وفاة ابن باجة، ولكن المهم هنا هو أن (الفتح بن خاقان) جمع بين المتناقضات، عندما نسب ابن باجة في كتابه «قلائد العقيان» للتعطيل وانحلال العقيدة، في حين حلاه في «مطمح الأنفس في ذكر رجال الأندلس» بالخير والدين والاستقامة(9) وهذا هو نفس ما وقع لابن رشد الذي تأرجح نقاده بين مقدس ومكفر. وقد انصبت انتقادات الكنيسة عام 1260م، والمجمع الكنسي الخامس للأطران عام 1513م (في عهد البابا ليون العاشر) على نظرية ابن رشد حول خلود المادة وخلود العقل الفعال، ونظرنا الخاص في هذا المجال أن فلسفة ابن رشد قد وقع انحراف غير قليل في إدراك مداها وفهمها على حقيقتها، فمكانة ابن رشد كعالم ديني لاتخفى، وقد انعكست عقيدته الصحيحة على الكثير من مصنفاته، إلا أنه كفيلسوف يرجع إليه الفضل في الجرأة على تحديد المفهوم الصحيح لفلسفة أرسطو، خاصة في الماورائيات، وكذلك غيره من حكماء (أثينة)، خاصة فيما يتصل بعالمي المادة وما وراء المادة، أو بالمادة والروح

8) تحدثنا عنها بإسهاب في كتابنا (العربية اللغة الأم).
9) سلوة الأنفاس ج: 3، ص: 262.

وخلــودهما، فقـد ارتكــز ابن رشـــد في تأويـلاته الأصيلـة على مبدأين أســاسيين يظن الكثير من النــاس أنــه لم يتم الكشف عن أهم مقتضيـاتهما ولـوازمهما إلا منـذ أوائل القرن العشرين، وهـذان المبدآن هما: مبـدأ النسبية، الـذي نادى بـه (إينشتين) المتوفى عام 1955م، والمبدأ الثاني: هو الربط الوثيـق بين المادة والروح، ففكـرة النسبية قد انطلق فيها (ابن رشد) في مناداته بقدم العـالم، أي المادة الكـونيـة، من ازدواجيـة مفهـوم القدم في شِقّيـه: الوجـود بالقـوة، والوجود بالفعل. فـالوجود الأول أقدم من الـوجــود الثـاني إذا استنــدنـا إلى قاعدة النسبية؛ على أن بعض الصوفية الذين حللوا المفاهيم الكونية قد قالوا بهذه النظرية(10)، بل حتى أئمة السنة لم ينكروا خلود الروح، بل وخلود المادة المتبلورة في «عجب الذنب».

ومعلوم أن مبدأ النسبية مبدأ مسلم به في الإسلام، وقـد كان أسـاسا لـلاختلاف بين المعتـزلـة والأشـاعـرة، في خصـوص السمـة النسبيـة للصفـات البشريـة التي يـوصف بها الحق على وجـه الإطـلاق، ومنها اختلاف نسب البعـد الزمني حسب تصـاعـدات الأجـواء العليـا التي بـرهنت الكشوف النووية على صحتهـا إثر تجربة تصعيـد القطة البنـت إلى القمر في سفينـة فضائيـة، وإبقاء أمها على وجـه البسيطة، حيث تجلت الأولى بعد التحليلات العضوية أسَنَّ من أمها، وهو ما أشارت إليه الآيتان الكريمتان: **﴿وإن يـوما عنـد ربك كألف سنـة مما تعـدّون﴾** (وهـو يـوم الـرب) وقـوله تعـالى: **﴿في يـوم كـان مقداره خمسين ألف سنة﴾** (وهو يـوم المعراج)، وقـــد أَلْقَيْتُ محاضرة حـول النسبيـــة في الإسلام أوائل السبعينات في قسم الفلسفة بجـامعة الجزائر. على أن المنـاداة بتـواكب الخلــودين أو القدَميْـــن النسبيين، وهما خلــود وقِـدَم المادة والــروح، (أو العقل الفعال الـذي يُقْصَدُ به الـرُوح القُدُس) لا يمكن أن تنطلق إلا من فكـر ثـاقب في مثل ثقل ابن رشد ووزنه، لمشـاركته في العلوم الإسلاميـة والعلوم الكونية والـدقيقة، وإن دلت هذه البادرة العلمية الجريئة على شيء فإنما تـدل على مـدى عمـــق الفـكـــر الرشـدي، وبعـد مـداه، لأنــه سبـق مـا وصـل إليـــه اليـــوم الفكـر المعـاصر في إبراز الصلة الوثيقـة بـين عنصريـن كـان العلـمـاء أنفسهم قبل عصرنـا هذا يـرون تناقضهما، وتباعـد لوازمهما، وهما: المادة والروح.

(10) فقـد ذكر سيـدي عبيـدة الشنجيطي المتوفى عـام 1284هـ في كتـابه «ميزاب الـرحمـة»، طبعة مكتبة القـاهرة: 1371هـ/1951م (ص: 88) ما نصـه: «أما العالم من حيث إنه معلـوم لله في الأزل فهو قـديم، وأما من حيث ظهوره بالوجود فهو حادث بإجماع، فمن قال إنه قديم مطلقاً أخطأ أو حَادِثٌ مُطلقاً أخطأ».

فقد أبرز الأستاذ (روبير لينسن) في كتابه «روحانية المادة» فكرة التعارض الكلاسيكية بين الروح والمادة، مؤكداً أن هذه النظرية أصبحت مهزولة مهزوزة، لأن الأطروحة العلمية الجديدة تعرف الزمن كمظهر للحركة لا للمادة، على أن هذه المادة نفسها ليست في نظر الفكر الجديد سوى حركة، وهو ما يبرز الوحدة الحركية للعالم، والوصلة العميقة بين الفيزياء من جهة، والسيكولوجية من جهة أخرى، ويكون (الإلكترون) في ذلك هو الواسطة والرسول الواصل بين قطبي العالم، وهما: العنصر الرياضي من جهة، والعنصر النفساني والروحاني من جهة أخرى، وهو ما أسموه بروحانية أو نفسانية الإلكترون (psychisme de l'électron)؛ ولعل هذه الظاهرة تتجلى طبيا في العلاقة السببية بين الأمراض السيكولوجية والأمراض العضوية، وتظل الرياضيات في هذا المسار هي العامل الأساسي الذي ينطلق منه الفكر العلمي المعاصر، أي أن هذه الرياضيات مزدوجة الطابع، فهي رياضيات كونية، ورياضيات ماورائية.

وقد أصبح العلماء يتجهون إلى هذه الأخيرة، مُعَرِّفِيَن إياها بأنها المنطلق لعلم الغد، أي علوم المستقبل، فقد انعقد مؤتمر فيزيائي في (بيكين) عام 1966م للنظر في وجود أشكال لطيفة للطاقة، فتوصل إلى ما يستوجب اليقين بوضوح الدليل على ظهور بنية سيكولوجية عليا للعالم.

الرباط ـ عبد العزيز بنعبد الله

مع ابن بطوطة في بلاد الهند والسند

(القسم الأول)

للدكتور عبد الهادي التازي
عضو أكاديمية المملكة المغربية
ومدير المعهد الجامعي للبحث العلمي بالرباط

إن من حق ابن بطوطة على معظم بلاد الدنيا أن تخلد اسمه في عواصمها الحافلة، وعلى شوارعها الآهلة، ذلك لأنه لولا ابن بطوطة لدرست معالم تلك الممالك، ولاختفت رسوم تلك المسالك، وإذا كانت المعلومات التي قدمها الرحالة المغربي تظل في مجموعها المصدر والمرجع، فإنه (أي ابن بطوطة) حلق بما قدمه عن الهند من فوائد وفرائد، وإن الذي يزور الهند إلى الآن، ليشعر أنه يعيش مع ابن بطوطة فيما أتحفنا به من حديث عن طريقة تحية الناس، وعن المانكو وعن الكاري والبايا والأرز وقصب السكر... وعن المحارق التي تنصب للهندوس، وعن مدينة دهلي وما تضمه من مساجد ومعابد ومآثر... وعن أصل تَعَوُّدِ البلاد على استقبال الضيوف بمختلف أنواع الزهور، والتزام بعضهم بالاعتماد على النبات فيما يتناولونه من طعام، وعادة الصاري (لباس النساء) إلى الآن، وعن تنظيم البريد...والتشريفات.. مما لم يصدقه المؤرخ المغربي ابن خلدون، ثم الزياني، فأمسيا معا يحملان على رحالتنا ظلما وعدوانا...!

وقد حُبِّبَ إلي أن أقتفي آثار ابن بطوطة بمناسبة زيارتي الأخيرة للقارة الهندية، لقد دخل ابن بطوطة ما يسمى اليوم بالجمهورية الهندية من الشمال عن طريق (بوهير) التي وصلها بعد أن أمضى أياما في (مولتان)، حيث حضر حفل الاستقبال الفخم الذي أعد لقاضي ترمذ قوام الدين، وقد كان ورد صحبة

أهلـه وعشيرته في زيـارة للديـار الهنديـة المسلمة.

لقد سألوا ابن بطوطة عند حدود البلاد عن الغـــرض من زيـارتـــه للهنـد، لما أن السلطان محمد شاه «أمر أن لا يدخل أحد بـلاد الهند إلا إن كـان بـرسم الإقامـة». فأجاب ابن بطوطة: بأنه فعلا يعتزم المقام في خدمـة سيد البـلاد! فلما أخبرهم بذلك، استدعوا القاضي والعدول، وكتبوا عليه عقدا بذلك!

وبمناسبة حديثه عن المآدب التي أقيمت لقاضي ترمذ، والتـي كان له شرف حضور بعضها، ذكـر وصفا لما كـان يُـقَــدَّمُ من صنوف الطعام، وهنا يتعـرض لذكر خبز الرقاق (PAPAR) الذي لا يخلـو منه مطعم مرموق إلى الآن في كبريات المدن الهندية... ولم يفت الرحالة المغربي - وهو يرتب تلك المآكل - أن يعــرض للأبازيـر والزنجبيل الأخضر والأرز ولقمـة القـاضي، وكل هــذه الأشياء مما يصمد إلى اليوم في حياة الهند اليومية.

وكان مما أثار انتباه ابن بطوطة ظاهرة (الخدمـة) التي تستأثـر بها تقـاليـد تلك الديار، ولا يقصد بالخدمة ما نتعارف عليه مما يـؤديه اللفظ، ولكـن القصد بـالخدمة هو طريقة التعبير عن الإجلال والاحترام... وإذا كان ابن بطـوطة قـد أعطى فكرة عن هــذه (الخدمة) في أثنـاء إقـامته بـالأراضي التـابعة اليـوم للاتحاد الســوفياتي، فإنـه اليـوم يـزيدهـا معنى آخـر اكتسبتـه من البيئـة... وهي - أي الخدمـة - عبـارة عن حط الرأس نحو الركوع.

وقـد وقفت شخصيـا، ومرات متعـددة على هذا النوع من (الخدمة)، وبخاصة عند مَــقْــدَم بعض قادة رجـال الـدين، حيث يقف بعضهم وقد قرن يـديه معا، وطأطأ الرأس... وحيـث يعمد بعضهم إلى حـركة تشبـه أن تــدل على أنـه يحاول أن يلتقط بيمناه - ومن حوالي ممر مولانا - ما يمكن أن يكـون: هـواء أو نــورا، ويرفـــع يـده اليمنى تـلك في اتجـاه قلبه ليـمسـح بهـا على صــدره...!

ويلذ للرحالة المغربي أن يتتبع ما يقدم في المآدب بـاعتبـاره أكثر دلالـة على بيئـة الشعــوب، فيتحــدث عن عصير النبــات (الجلاب) الـذي يقدم في البـداية كمـدخل للوجبـة، وقال: إنهم يسمونــه (الشربة)، ومن المعلـــوم أن كـــلا من اللفظـــين: (الجلاب) و(الــشربة) معـــروف اليـوم أيضـــا في اللغـــات الأوربيـــة: (Julep) و(Sorbet).

ولم يفت ابن بطوطة أن يذكر ظاهرة ما تزال إلى الآن ملاحظة للغادين والرائحين في الشوارع الآهلة، تلك تنـاول التنبول، أو ما يسمى اليوم (بان) (Pan) بتفخـيـم البـاء، بعــد تنـاول الأكــل، يعتـــبــرونـــه

مُـهْـضِـمًـا... والتنــبول في الأصــل نبـات من الفصيــلــة الفلفــليــة يمضـغ ورقــه، لكن هذا الورق اليوم أصبـح بمثابة ظرف لعدة مواد تجعل فيه، منها ذهنيات، ومنها بهارات ومنبهات.

وتقـدم مع التنبـول جــوز الفــوفل أو الأرك (AREC) كما نسميه نحن.

لقد قَـدِمَ ابـن بطوطة مدينــة (أبو هر) أو (أبــو هير) على أنها مـدينــة صغيرة، حسنة، كثيرة العمارة، وأنها ذات أشجـار، ولكنهــا أشجــار تختلف عما كـان يعهـده ببلاد المغـرب... وكانـت هذه الإشــارة منه مبررا للاستطراد والتخلص للحـديث قليلا عن أشجار القارة الهنديــة وفواكهها، وهو استطــلاع في محلــه، لأنه قـدم للقــارئ في منتصف القــرن الثــامــن (الــرابع عشر الميــلادي) ما يمكـن أن يحس به القــارئ وهو يعيـش في بداية القـرن الخامس عشر الهجـري، أو أواخـر القــرن العــشريــن الميــلادي.

وهكـذا، فبعـد أن ميَّـز بين حجم النبق المغـربي والنبق الهندي، حيث لاحظ كِــبَر حجم هـذا، وشــدة حــلاوته، خصــص فصــلا مــن رحلتـه لموضــوع الأشجـار والفواكه.

لقـد كان في صـدر الأشجـار والفواكـه التي استحقت منه التقديم، وهو مصيب في ذلك، شجـرة وفــاكهـة العنبـة، (بتسكين النــون)، وقـد لاحظت أن بعض النــاس في بــلاد الشرق يحرفــون النطق إلى (العنبر)، وما تزال كلمة (Ambé) إلى الآن محفوظة في إيــران للتعبير عن هذا المربى اللــذيذ الــذي يستحسن تناوله مع الأرز كثيرا... ويتعلق الأمــر بشجـر المانك المشهــور بـآسيــا وإفريقيا... ويعطيه هنا ابن بطوطة وصفا دقيقا جعله يتحـدث أيضا عما يصنــع منه مـن مربـى يعرف باســم (الكــاري Curry) الــذي أخـذ شهــرة عالمــيــة كمــا هــو معــروف.

لقد قــال: «إن العنبة (أي المانـك) تشبه أشجــار النــارنج، إلا أنها أعظـم أجـرامــا، وأكثر أوراقا، وأوفر ظـلالا... وثمرها على قدر الإجـاص الكبير، فإذا كان أخضر قبل تمام نضجه أخذوا مــا سقط منه، وجعلوا عليـه الملـح وصبــروه كما يصبر الليــم والليمــون ببــلادنا على نحـو مــا يصبرون الــزنجبيــل الأخضر، وعنــاقيــد الفــلفل، ويأكلــون ذلك مع الطعــام، يأخذون بإثـر كل لقمــة يسيرا من هذه المملوحــات، فإذا نضـجت العنبــة في أوان الخريف اصفـرت حباتها، فأكلوها كالتفاح، فبعضـهم يقطعها بــالسكين، وبعضـهم يمصهــا مصــا، وهي حلوةيمازج حــلاوتها يسير حموضة، ولها نــواة كبيرة يــزرعــونها، فتنبث منهــا الأشجــار، كما تــزرع نــوى النــارنج وغيرهــا».

وهكذا يكون ابن بطوطة أول عربي على الإطلاق أعطى وصفا دقيقا لشجر (المانكو)، سواء عندما يخلل، فيقدم كمقبل! أو ينضج، فيقدم كفاكهة في ختام المائدة!

ومن المانكو ينتقل إلى ما سماه (شاكي وباركي)، ويقول:

«إن ثمرها يخرج من أصل الشجرة، فما اتصل منه بالأرض فهو الباركي، وحلاوته أشد، وطعمه أطيب، وما كان فوق الأرض فهو الشاكي، وثمره يشبه القرع الكبير... فإذا اصفر في إبان الخريف قطعوه وشقوه، فيكون في داخل الواحدة بذور تشبه الخيار، بين البذرة والأخرى صفاق أصفر اللون، ولكل بذرة نواة تشبه الفول الكبير، وإذا شويت تلك النواة، أو طبخت، يكون طعمها كطعم الفول...» ويقول ابن بطوطة: «إن شاكي وباركي خير فاكهة ببلاد الهند».

ولاشك أنه يقصد بهذه الفاكهة ما يحمل اسم (Le Jacquier)، ومن المعلوم أن (الجاكيي) هذا جنس شجر من فصيلة الخبزيات، وهو ينبت في المناطق الحارة.

وبعد (شاكي وباركي) يتعرض ابن بطوطة لفاكهة كانت تدعى (تاندو Tendau)، وهي ثمر شجر الآبنوس، وحباته في قدر حبات المشمس، ولونها في لونه كذلك، وهو في غاية الحلاوة، وأعتقد أن ابن بطوطة يقصد إلى ما يسمى اليوم (تشيكو)، وهو فعلا ذو حلاوة بالغة، إلا أن به بذورا تحكي بذور الخروب، تجد في الواحدة ثلاثة بذور أو أكثر.

ومن فواكه الهند ما سماه الجمون، يعني (Djambau)، ويصف ثماره بأنها تشبه حبوب الزيتون، وأن لونها أسود كذلك، ونواها واحدة، وما تزال أطباق هذه الفاكهة تعرض على أبواب الدكاكين في بداية فصل الصيف لديهم، (أعني أبريل ـ مايه...) إلا أن طعمه لم يكن ـ بالنسبة إلي ـ على ما كنت أتوقعه من بريق لونه ولطيف شكله.

وتحدث ابن بطوطة عن النارنج الحلو الذي يتكاثر في الهند، ولكنه لم يغفل عن النوعين الآخرين من النارنج: الحامض والمتوسط بين الحلاوة والحموضة الذي كان يستسيغ تناوله.

ومن النارنج إلى «المهوى» التي قال عن أوراقها: إنها شبه أوراق الجوز، إلا أن فيها حمرة وصفرة، وقال عن ثمرها: إنه يشبه الإجاص الصغير وإنه شديد الحلاوة، وإن في أعلى كل حبة منه حبة صغيرة تشبه حبة العنب، طعمها كطعمه... وهم ـ يقول ابن بطوطة ـ يسمون هذه

الحبة أنكور، (Angôur) وهو لفظ فارسي الأصل على ما نبه عليه الذين تطوعوا بترجمة الرحلة إلى اللغات الأوربية والأسيوية، فأسدوا للتراث المغربي معروفا لا ينسى.

ويعتاد الهنود تجفيف تلك الحبوب في الشمس، وقد وجد فيها رحالتنا المغربي ما يعوض فقدانه للتين الذي كان يتمتع بكميات هائلة منه بشمال المغرب، حيث يقع مسقط رأسه: (طنجة)، ذلك التين الذي قال عنه: إنه لا يوجد ببلاد الهند. ولعله كان يقصد إلى أنه عزيز الوجود، على نحو ما قاله بالنسبة للعنب، وقد شاهدناهما كذلك بالهند.

و(المهوى) التي يذكرها ابن بطوطة تقابل في التعليقات الغربية بكلمة (Bassia Latifolia)، وهي على كل حال ليست ما يقدم للضيف بعد الطعام مما يحمل اسم المخواس (Mukhwas): مجموعة من التوابل والمكسرات المهضمة.

ومما يذكر عن (المهوى) أنه يثمر مرتين في السنة، وأنهم يستخرجون الزيت من نواه، ويستصبحون به.

ومن فواكه الهند ما سماه (كسيرا)، وتقابل في اللغات الغربية بكلمات (Cacîrou, Scripuskysoor)، وقد قال عنها: إنهم يحفرون عليها الأرض، وإنها شبيهة بالقسطل، وهي شديدة الحلاوة.

وقد ختم ابن بطوطة هذا الفصل من الأشجار باستدراك أن شجر الرمان يوجد بالهند على نحو ما هو ببلاد المغرب، إلا أنه يثمر هناك مرتين في السنة... وأفاد أن الهنود يسمونه (أنار Anâr)، وأنه (أي ابن بطوطة) يعتقد أن هذا هو الأصل في تسمية زهر الرمان بالجلنار، لأن جل (Gul) بالفارسية معناها: الزهر، وأنار معناها: الرمان.

وبهذا نرى ابن بطوطة يبرهن على أن معلوماته في الفارسية بلغت بحيث أخذ يستطيع فك الكلمات المركبة، وإعطاء معانيها.

وبعد هذه المعلومات القيمة عن أشجار الهند، يعطي تفصيلات عن جل الحبوب التي تزرع بأرض الهند، سواء منها ما يزرع في موسم الخريف، أو موسم الربيع، حيث إن الزراعة عندهم موسمان اثنان: أحدهما: عندما ينزل المطر في نهاية القيظ: حيث يزرعون (الكودرو Kudhroû)، نوع من أنواع الدخن، وهو أكثرها بتلك البلاد، و(القال ـ Kâl) الذي يشبه حب (أنيلي) المعروف عندنا بالمغرب، و(الشاماخ ـ Panicum Colonum) الذي يصعد من غير زراعة، والذي قال عنه: إنه طعام الصالحين والمساكين، حبوب صغيرة جدا تدق في المهاريس بعد تشميسها، فيبقى اللب الأبيض الذي يصنعون به ـ

مع حليب الجواميس ـ ما يشبه أن يكون عصيدة، وقد كانت هذه العصيدة من الأطعمة المحببة لدى ابن بطوطة أثناء إقامته بالهند، وربما صنعوا من الشاماخ الخبز أيضا.

ومن الحبوب: (الماش Phoseolus max) الذي وصفه بأنه نوع من الجلبان، ويباع اليوم على نحو ما يباع الحمص المقلي ببعض البلاد.

ومن الملاحظ أن (الماش) يقدم إلى اليوم في بعض جهات العراق، وخاصة منها الجهات الآهلة بالشيعة، وقد كنت أسمع من بعض الزملاء أن تناوله كعشاء مما يساعد على الاستمتاع بأحلام لذيذة!! وقد جرب فصح على نحو ما تردده الأقوال السائرة في المنطقة.

ومن الحبوب المنج (Mung de Clusius) الذي يشبه الماش، إلا أن حبوبه مستطيلة، ولونه صافي الخضرة، وهم يطبخونه بالأرز ممزوجا بالسمن، ويعرف باسم (كشري Kichiry)، الذي يتناولونه يوميا على نحو الحريرة بالبلاد المغربية، وربما كان القصد إلى (الكُشَرِي) الذي يتناوله إخواننا في مصر. وخاصة في الأحياء الشعبية على مقربة من الأزهر، وينطقون به (بضم الكاف وفتح الشين)، ومنها اللوبيا والموت، (بضم الميم)، وهي تشبه الكودرو، إلا أن حبوبه أصغر، وهو من علف الدواب على نحو ما يفعلونه بالحمص الذي يقدمونه كذلك لدوابهم في بعض الأحيان.

ويعطي ابن بطوطة بعد هذا معلومات عن زراعة القمح والشعير والعدس والأرز الذي يزرع ثلاث مرات في العام، وكذا عن السمسم وقصب السكر، ويختم هذا الفصل بوصف أرض الهند بأنها طيبة التربة.

ومن مدينة (أبوهير)، اجتاز ابن بطوطة صحراء في أطرافها جبال منيعة، تسكنها طائفة من كفار الهنود المتمردين على الحكم.

ويفتتم الرحالة المغربي هذا المقطع ليقدم لنا الوضع في بلاد الهند على ما كانت عليه في ذلك العهد: عهد السلطان محمد شاه، النصف الأول من القرن الثامن الموافق للنصف الأول من القرن الرابع عشر.

إن أكثرية بلاد الهند هي ممن لا يدينون بالإسلام على خلاف بلاد السند (باكستان الحالية). لكن من أولئك الهنود ـ وهم كثرة ـ يعتبرون من رعايا السلطان، وتحت ذمة المسلمين، يسكنون القرى وعليهم حاكم مسلم يسميه ابن بطوطة العامل الذي تدخل القرية تحت إقطاعه بَيْدَ أن فيهم

عصاة محاربين، يمتنعون بالجبال، وينزلون أحيانا إلى قطع الطريق على المارة.

وما من شك في أن الذي حمل ابن بطوطة على تقديم هذا التنبيه ما تعرض له رفاقه من مداهمة عدد من هؤلاء القطاع للركب الذي اشتبك مع المغيرين عليه في غزوة ضارية أسفرت عن مقتل عدد منهم حملت رؤوسهم إلى حصن أبي بكهر (Baqhar) حيث علقت على جدرانه عظة وعبرة.

ومن حصن أبي بكهر إلى مدينة (أجودهن AJODHAN)، التي كانت بيد الشيخ فريد الدين البذاوني، الذي أنعم عليه سلطان الهند - وكان شيخا له - بإدارة هذه المدينة.

وبانصراف ابن بطوطة من هذه المدينة سمع - لعله لأول مرة في حياته، - بحديث المحارق المنتشرة ببلاد الهند، والمعدة لإحراق الأموات من الهندوس، والواقع أنه حديث بالنسبة للمسلمين غريب، بل إنه مهول.

ولا يستطيع الزائر للهند أن يجد مقارنة بين المقبرة الإسلامية والمحرقة الهندوسية، إلا بأن الأولى تتميز عادة بوجود قطع من اللحد على أبوابها استعدادا لتلبية الحاجيات، بينما توجد عند باب المحرقة أكوام من الأحطاب والأعواد، فيها اليابس جدا، وهو مخصص للأغنياء، وفيها المتوسط اليبوسة، وهو من نصيب الطبقة المتوسطة، وفيها الحطب اليانع الذي يقنع به الفقراء.



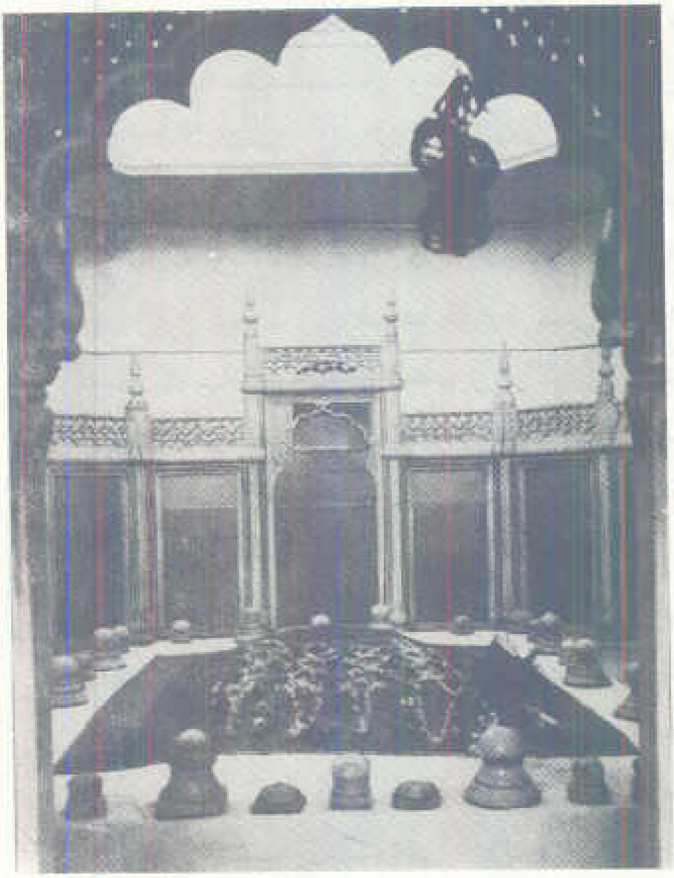
إحدى المقابر الإسلامية في أورنكباد
مقبرة بيبي كا

وقد أغرتني حكايات ابن بطوطة عن مشاهدته لعملية الإحراق، أغرتني على الحضور في عمليات متوالية للإحراق، حيث تتولى أعز شخصية على روح الراحل في الأسرة، تتولى عملية إشعال الحطب الذي يرتب ترتيبا يحيط بالميت، والذي يرش بمادة ملتهبة تختلف قوة وطاقة بحسب المركز المالي أيضا للميت.

ولقد حضر ابن بطوطة عادة إقدام الأرملة على إحراق نفسها مع زوجها الراحل بمحضر البراهمة كبراء الهنود، وبعد إذن السلطان. ويذكر الرحالة المغربي أن أسرة الأرملة التي تهب نفسها للنار تحرز ـ في نظر الهنود ـ على الشرف، وتنسب للوفاء، الأمر الذي يدل على أن العادة كانت كمالية، وليست من قبيل الواجب.

وإذا كانت المحرقة التي شاهدها ابن بطوطة «مظلمة، كثيرة المياه، متكاثفة الظلال» حيث نصبت أربع قباب تحتوي كل واحدة منها على صنم، وحفر بين القباب صهريج تظلله الأشجار، فإن المحارق اليوم ـ على ما شاهدنا ـ نظمت، بحيث يوجد هناك عدد من الأماكن، فيها العاري، وفيها المسقف، وفيها ما هو منخفض.

وبالرغم من تدرب الرحالة المغربي وتمرسه على رؤية الأهوال، فإن



من مقبرة بيبي كا، في أرانكباد
منظر داخلي

حضوره ذات يوم عملية إحراق الأرامل، أثر على أعصابه، وغشي عليه، حتى اضطر أصحابه لإنعاشه بصب الماء على وجهه.

ومن الطريف أن نسمع ابن بطوطة يتحدث عن بعضهم وقد نزلن ووصلن لتلك القباب، إلى ذلك الصهريج ليتجردن ويتصدقن بما كان عليهن من ثياب وحلي، ويتلفعن في (صاري): ثوب غير مخيط من قطن خشن يربطن طرفه على وسطهن، ويرسلن بطرفه الآخر على رأسهن

وكتفهن، حيث نزلت الواحدة تلو الأخرى في محرقة منخفضة، وصبت عليها كمية من الكنجت (Condjud) (يعني زيت الجلجلان)، حيث يكون في استقبالها عدد من الرجال يحملون حزم الحطب الرقيق، وآخرون يحملون قطعا كبيرة من العود، بينما دأب أصحاب الطبول والأبواق على إثارة الحماس، وتغطية المأساة. وقد تقدمت إحداهن وهي تقرن بين يديها تحية للنار، على العادة الهندية، ورمت بنفسها بين ألسن النيران التي اشتدت برمي بعض الرجال ما بأيديهم من حطب، وتلا هذا، دور أصحاب الحطب الثقيل، ليمنع تحرك الأرملة التي تلاشى صوتها مع ضجيج المشيعين.

ولم يفت ابن بطوطة أن يتتبع رماد الجثث المحترقة، ليذكر أنهم يرمون به في نهر الكنك، يعني (Le Cange)، الذي يقولون: إنه من أودية الجنة، وبهذه المناسبة، يتحدث عما سمعه عن أن بعض الهنود يتقدم ليلقي بنفسه في ذلك النهر، وهو يقول لمن حواليه: «لا تظنوا أني أفعل ذلك لقلة مال، وإنما قصدي التقرب إلى كساي (Krichna).

لقد كان الرحالة المغربي أول من تحدث من العرب عن حالة الإحراق بالهند، وكان أول من تحدث أيضا ـ في مقطع لاحق ـ عن استعانة المحروقين بدهن الصندل، الذي يعوضه اليوم البنزين الممتاز.

الرباط ـ عبد الهادي التازي

من أجل
استراتيجية ثقافية للمجتمع الإسلامي

الجزء الأول

للدكتور ابراهيم حركات

أ ـ مفهوم الثقافة وقيم المثقف :

أول سؤال قد يتبادر إلى ذهن أكثر من قارىء هو: ماهي الثقافة؟

هناك أكثر من تعريف، وهناك مدلولات تتسع أو تضيق، ولعل أشملها وأكبرها بعدا، ذلك الذي يجعل من الثقافة مجموع المكونات الحضارية المكتسبة والفطرية، لدى مجتمع توحده خصائص مشتركة. وبذلك تدخل الفنون الشعبية والتقاليد والأفكار السائدة، بالإضافة إلى المعارف المكتسبة بالدراسة، والتي تشمل أوسع الآفاق الممكنة. وكلما اتسعت هذه الآفاق وساهمت في الفكر والإبداع دلت على مدى النمو الثقافي لدى المجتمع، وكلما ضاقت أو تدنَّت شكلا وجوهرا دلَّت على انحطاطه الثقافي.

وقد يكون لأي تعريف من الثقافة نوع من النسبية لايرتفع بها إلى الشمولية المطلقة، أو الدقة المتناهية، لكن الرأي العام لدى المجتمعات المتطورة حاليا يجعل من المثقف كفرد، شخصا يمتلك قدرا كبيرا من المعارف العامة التي تتجاوز اختصاصه الأصلي، وعلى هذا، فليس مثقفا بالمفهوم الأوسع والمنطقي، ذلك الذي لاتتجاوز معارفه تخصصه مهما تضلع أو مهر في التخصص.

وقد أنشىء النظام التقليدي للتعليم الثانوي ليتوج قدرا وافرا نسبيا من

علومات لدى من سيصبح طالبا، أي أنه بدئيا، يحقق ما يمكن اعتباره شهادة عدادية للثقافة، وهذا في حد ذاته مشروع جد، لكن الحقيقة أن اختلاف المستويات تي تكون هذا التعليم يبرز بين بلد وآخر. وربما حتى من نظام إلى آخر عبر القطر لواحد، فهناك أنظمة تربوية تستهين بالرسم والموسيقى، وأخرى تستهين بالرياضة، وثالثة تستخف كليا بالتربية لجماعية والفردية التي تحققها الأنشطة لموازية للتعليم، وهلم جرا. بل إن هناك أنظمة لاتتجاوز المعارف فيها حدود الوطن إلا فيما ندر. وفي كل هذه الأحوال وغيرها يكون من الضروري بالنسبة لأي شخص، أن لا يعتبر ثقافة المدرسة وحتى الجامعة غاية لاحدود وراءها. فهذا التقدم العظيم الذي أدركته الحضارة المعاصرة يفرض على كل واحد أن يلاحق أقصى ما يستطيعه منه. وثقافة هذا العصر تفرض انفتاحا أوسع واستيعابا أكثر، لما يجري ويجد لدى الآخرين، فمهندس فلاحي يسهر على مزرعة ومواش، لايعذر بالتخصص إذا جهل أبسط المعارف عن بيطرة المواشي. وبنفس المقياس لا يعقل أن يغفل عما يروج في الأسواق الداخلية والدولية، وحيث إن له أبناء يتعلمون أو يدرسون، فعليه أن يساهم في تكوينهم، وهذا يقتضي منه تجديد معارفه. وهل من مصلحته أن يجهل كل شيء عن المسطرة القضائية والتقاضي إذا تنازع مع غريم أو شريك أو غاضب؟...

إن سلسلة معارف الإنسان لاتنتهي ولا تتوقف، وهذا ما يعني أن يكون مثقفا، فالثقافة ما هي من الوجهة العملية إلا «تْرُوسْت» يجر بعضه بعضا. وكل ما في «التْرُوسْت» الثقافي أنه يستحيل أن يكون احتكارا لشخص أو هيئة أو شركة، لأنه يرتبط بالمثالية. والتروست الاقتصادي لا يتحدث بلغة المثالية.

وبديهي أن ما يقال عن المتخصص الدارس يقال عن غيره، بل إن المواطن العادي يقع عليه عبء أكبر، من أجل تنمية معارفه، وعلى الخلايا الاجتماعية وهياكل التسيير التي ينتمي إليها أن تساعده في هذا المجال، لأن النظام الثقافي جزء من النظام الديمقراطي العام، وبقدر ما يكون ظلما أن يحرم أحد من خبزه اليومي، وجاره المثري يبذر الأموال في الشر والتوافه، يكون من الظلم أيضا أن يزدان مكتب مدير المدرسة بخزانة ضخمة، وقد حرم أطفال المدرسة ومعلموها من خزانة لهم.

فيتجلى من هذا التقديم:

1) أن الثقافة لا حدود لمعارفها.

2) أن الثقافة ضرورية وحق لكل مواطن.

3) أن الثقافة ينبغي أن تتجه إلى الخير والفعالية.

وعلى المثقف، والحالة هذه، أن يحسن التصرف في ثقافته، فليس هناك فائدة كبيرة ترجى من مواطن يضرب بكل سهم في العديد من الفنون والمعارف، ثم لا يحتفظ بذلك إلا لنفسه، فهناك مثقفون عديدون، وأحيانا عباقرة في المجال الثقافي، لكن لا إسهام لهم خارج البرج العاجي الضيق الذي شادوه لأنفسهم. فعزلة المثقف عن الفعالية والحركة الواسعة ما هي إلا مرض يجب أن يعالج، لكن العلاج بيد المريض أحيانا، وبيد محيطه أحيانا.

• المثقف والمفكر :

إذا كان المثقف يكتسب المعلومات ويتصرف فيها، فالمفكر هو الذي يزودها بالمادة الخام، أو على الأقل يساهم في تزويده بها، والمفكر مع هذا يحلل أفكار الآخرين، أو استنتاجاتهم، ويضعها على المشرحة، ليفصل عنها ما يراه غير صالح، وربما ليصوغها بنظرة جديدة، وحجج قاطعة، قد تثبت بعده أمام كل محاولة لاحقة لهدمها، وعلى هذا، فالمفكر مبدع ومنظر، وعندما تتخذ أفكاره نوعا من الشمولية والثبات، وتتحدى النظريات المتداولة، تكون صياغة الفكر في هذه الحالة مبنية على إطلاع عميق، وفحص مُتَأنٍّ، وحينئذ، فالمفكر المبدع لابد أن يكون على ثقافة واسعة، أي أنه أكثر من مجرد مثقف، وهو أيضا منظر، وبدون هذا الوصف لا يكون مفكرا، وبالمقابل، فليس كل منظر مفكرا جيدا، فهناك كثيرون يأتون بنظريات لا عمق لها في الزمان والمكان، ولا في الإحساس الإنساني، ويمكن أن نوازي مثقف اليوم بأديب الأمس، وحتى بعالم الأمس، ومن ثم يمكن تقديم نماذج واضحة عن المثقف والمفكر.

فأرسطو كتب في الأخلاق والفلسفة والبلاغة، وفي كلها أبدع وأشع على الفكر والأدب طوال قرون متلاحقة. كان أرسطو إذا، مثقفا ومفكرا.

وكتب الغزالي كتابات ذات أفق واسع، فشملت الأخلاق والعقيدة والتصوف والفكر الفلسفي، فكان هو أيضا مفكرا كبيرا.

أما السيوطي فضرب في كل ميدان علمي كتابة ومعرفة، فهو واسع الثقافة إلى درجة نادرة، ولكنه ليس مفكرا.

وتوينبي درس العديد من الحضارات الإنسانية دراسة عميقة، وحلل مميزاتها وحتى الأبعاد المستقبلية لبعضها، فهو مثقف ومفكر.

والأمثلة تتعدد شرقا وغربا، والمجتمعات الكبرى والمتوسطة كلها بحاجة إلى مفكرين محليين، كما أن المجتمع البشري الواسع

يحتاج إلى المفكرين الكبار الذين يمكن أن يقربوا المسافات بين الأمم في مجالات الفكر السياسي والاقتصادي والتربوي والعلمي والعقائدي، وبدون هذا التقارب البشري يبقى العدوان سيفا مصلتا من الأقوياء على الضعفاء.

السياسيون بيدهم الحل والعقد، لكن على مسافة قريبة، أما المفكرون المتميزون، فتضرب أفكارهم في أعماق الزمن، لكن على مراحل.

• المثقف والتعبير :

إذا كان على المثقف أن يحسن التصرف في ثقافته، فمعنى هذا أن لديه أسلوبا للتعبير عن أفكاره، ومن لا يعبر عن أفكاره فلا إرادة له، ومن لا إرادة له استعبده غيره. بالطبع، فالإرادة لها حدود، والحرية لها حدود، فليس كل ما نريده ونعزم على تحقيقه أو إيصاله إلى الآخرين هو بالضرورة ما يناسب أو يصلح ظرفيا وبشريا وموضوعيا، وكذلك فإن حريتنا في التعبير يجب أن يكون إطارها الإقناع وحسن القصد والانتهاء حيث تبدأ حرية الآخرين.

في الماضي كانت الحريات لا تصدر عن قانون؛ بل كانت القيود على الأشخاص والجماعات هي القوانين الأساسية، بينما الحريات العامة موكولة إلى صمت السلطة المعنية، فتكون مقبولة في فترة دون أخرى، ولدى مسؤول دون آخر، وفي الإسلام يتمتع الفرد بكل الحريات في نص موجز جامع:

﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويومنون بالله﴾.

إن هذه الأمة، هي أمة المثقفين، أو هيئة المثقفين، وهكذا، فالمثقف:

1) له رسالة يبلغها، وهاهنا يمتزج الحق بالواجب، حق التعبير وواجب المثقف في استعماله، ورأيه المبني على حجج وإقناع.

2) دعوة المثقف لا تتجه إلا إلى الخير، خير الفرد والجماعة، وهذا يقتضي حرية الاتصال بالآخرين، وبالتالي حرية الاجتماع.

3) دعوته تتجه إلى رفع الضرر والسوء، وهذه حرية المعارضة، لكن المعارضة البناءة.

4) يومن بالله، وهذا يقتضي الإيمان بالرقابة الإلهية على تصرفات الناس، وبالأخص على من له الحق في الدعوة إلى الخير والنهي عن المنكر، والإيمان بالله يقتضي الإيمان بشريعته التي مهما اختلفت صيغها من زمن لآخر عبر الأحقاب والمجتمعات، فهي تتحد في تحقيق الكرامة

البشرية للإنسان، وهذا ما على المثقف أن يدعو إليه، ويعمل من أجله، ويتكاثف مع إرادات الخير من أجله. فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في شموليته وأبعاده لا يستطيع غير المثقف أن يتحمله، ولا أن يحسنه أداء وتعبيرا، ولكن هذا لا يعني أن الذي ليس مثقفا لا حق له في الحريات العامة، ولا هو بمستحق أن يعبر عن رأيه وأفكاره، وإذا أسقط هذا الحق فما فائدة الحوار من جهة واحدة، هي الطرف المثقف؟ بل كيف يستقيم مبدأ الحوار أصلا؟

• الثقافة بين التدجين والتوجيه :

حرية المثقف في اكتساب المعرفة، وحريته في التصرف فيها أمر لا يقبل النقاش، لكن في الشطر الثاني هناك حدود تنتهي إليها الحرية، مادام المثقف لا يعامل نفسه وحدها، فهناك محيطه الأصغر، والخلايا الاجتماعية عن قرب أو بعد، وبالمقابل، فالثقافة لا يليق أن يلفها التدجين، فلا مصلحة لسلطة ولا لهيئة مهما تكن، أن يكون مثقفوها مصنوعين من عينة واحدة يكرر بعضهم بعضا، ويقول جميعهم نعم، أو جميعهم لا. فالتدجين يضمن الأتباع ولا يضمن العبقرية والإبداع. وفي المدجنين من لو قهروا ضعفهم لأبدعوا، وفي المبدعين من يصرخون مع الحرية ومبتغاهم أن يدجنوا، فبئس الضعيف وهو قادر على أن يسترجل، وبئس القوي وهدفه أن ينتحر.

في كل أمة أعمار وأجيال وفئات تفاوت وعيها واستعدادها العقلي والفكري، ومادامت الثقافة حقا لهؤلاء جميعا، فهاهنا يتدخل التوجيه بالنسبة لمستويات دون أخرى، وتنعم مستويات بحرية أكثر من أخرى، فالطفل لا يثقف نفسه ما لم يُوَجَّه ويُعَلَّم ويُدَرَّب. وثقافة البنت وتربيتها لها من بعض الجوانب خصوصيتها. وليس كل ما يكتب من فكر أو ثقافة، وما يبدع من فن، أو ينتج من آلات مساعدة يصلح في الوقت ذاته لكل عمر أو مستوى عقلي. ومرة أخرى فهذا مدخل التوجيه، توجيه الدولة أو الجهة التي هي محيط من يُوَجَّه. وحيث تذكر الدولة يذكر تقنيو التوجيه، لكن لا تقنيو التوجيه الذين وسواسهم الإحصاءات والأرقام فحسب، بل المربون والكتاب والاجتماعيون، وغيرهم أيضا ممن خبرتهم التجربة، وتجاوزت آفاقهم ترجمة النظريات والمصطلحات وتطبيقها في غير موضعها ومحيطها.

في التاريخ الإسلامي حاولت بعض الأطراف أن تفرض على الأمة أفكارا، فجندت لذلك السيوف والسواعد والجلادين، أو أزهقت الأرواح، فكان ما كان من فتنة خلق القرآن، وفتنة الشيعة

والسنة، وتطرف الطوائف يمينا ويسارا، وليس في صلب الإسلام وجذوره يمين ولا يسار، ولكنه تعسف في التأويل، ورد فعل ضد سوء التطبيق.

فالتوجيه في الثقافة ليس تدجينا إذا أحسن طريقه وغاياته، واختير موضعه وزمانه. إن المشكل، أن المثقف لا يمكن تكوينه بشكل يضمن استمرار توجهه الثقافي إلا من أساسه، أي انطلاقا من صباه، ومرورا بمراهقته وبداية شبابه. وفي هذا تتكاثف السلطة والأسرة وممثلو السكان والتجمعات الاقتصادية وذوو المال. والتثقيف لابد له من هياكل تربوية هي نفسها تعشق الثقافة وتُشَوِّق إليها الزبناء، وتحسن اختيار ما يُقرأ أو يُسمع أو يُشاهد أو يُستعمل، في جو يسمو على التعليب وروح الإنتاج الصناعي، ولكنه يهذب الروح والخلق والعقل والحاسة الفنية، وابتداء من العشرينات يحرر «زبون الثقافة» لو صح التعبير، من قيود التوجيه على أوسع نطاق ممكن، حيث يتعود بنفسه على اختيار ما يصلح له، ولا ما لا يصلح. لا يتعارض هذا مع استبعاد التوافه والسخافات والضلالات، مسموعة ومقروءة ومكتوبة، وفي كل المراحل يستعان على استغلال النمو الثقافي وتحسينه بجلسات نقاش واستماع يعود فيها «المسْتَثْقِف» على تنمية أفكاره ومعلوماته وترسيخها، ويتعلم طرائق الجدل والاستدلال، والدفاع عن وجهة نظره، وتقبل وجهات نظر الآخرين، أي يتعلم كيف يأخذ ويعطي من غير إرهاب فكري يفرض بالهيمنة أو بالسخرية والاحتقار صمت الآخرين.

• الثقافة واهتمامات المجتمع :

في العالم المتخلف يمر زائر الوطن أو سائحه المحلي بأثر يجسد حدثا بارزا، أو يمثل شكلا فريدا، فلا يأبه له، فإن اهتم له ما زاد على أن نسبه صوابا أو خطأ إلى بانيه.

وفي العالم المتخلف يركب مسافر البلد قطارا يقطع به مسافة يومه، فلا يزيد حتى وهو مثقف أو مستنير على أن يقتل الوقت بالأكل والشرب، والفرجة الهائمة على القفار والوهاد والأغنام.

وفي العالم المتخلف يتحدث ناس بأصوات صاخبة والمذياع أو التلفاز يقدم عرضا علميا شيقا، أو مسرحية ناجحة، أو حتى أخبارا مهمة.

وسواح العالم المتخلف في البلدان المتحضرة يتركون المتاحف والآثار والأماكن الغريبة، ويقصدون المقاهي باستمرار، والشوارع المكتظة ومحلات الأقمشة.

فمن يربي المجتمع المتخلف إذا لم يرب نفسه بنفسه؟ ومن يثقفه الثقافة الصحيحة ليتنازل عن شيء من كماليات بطنه إذا شبع، وليضحي بما يتجاوز أقصى الحاجة من مظهره ورفاهيته؟

ما الثقافة في أصلها؟

إنها تهذيب وصقل، أي أنها تطوير حضاري للإنسان، فإذا كان على المسْتَثْقِف أن يكتسب الثقافة ليُحَضِّر فكره وروحه وأخلاقه، فإن المثقف المبدع أو المفكر، يجب أن يخترق جدران المجتمع الذي يحيط به، إن لم يستطع اختراق الحاجز البشري الواسع الذي هو بعيد عنه، فالثقافة ليست عقارا يسجل، بل هي مجموع مكتسبات وخبرات، ونتاج جهود أفراد وأمم كلها تواصل حضاري ورسالات بشرية تتكامل، وكل ما يميز بعضها عن بعض هو الصيغة وبعض الخصوصيات التي لا تحجب الروح الإنسانية، وإنما تعبر بشكل ما عن الإطار المحلي. وهذا الإطار بالذات هو الذي يمكن أن يكون منطلقا لإشعاع أكبر وأوسع مجالا، وهو الذي يجب أن تنصب عليه اهتمامات المثقف، ليكون الإشعاع على أرض صلبة، لا مجرد استيراد بضاعة يعاد تصديرها.

في الإسلام كان العلماء والأدباء هم ميزان الثقافة، لكن العلماء كانوا يحظون بشعبية أكبر، لأن فريقا واسعا منهم يؤدي رسالته العلمية والتثقيفية داخل المسجد، أو الرباط، أو البيت. وهم الذين يكيفون الثقافة، ويصوغون قوالبها، حتى في شكل البناء ونقشه، ويحاولون أن يدخلوا الأدب من باب الوقار، وعبر الشعر الديني والشعب محتاج إلى توجيهاتهم، لأنهم قبل كل شيء مستشاروه الفقهيون في حياتهم اليومية بما يكتنفها من نزاعات عائلية ومالية ومهنية. وباستطاعتهم أن يقوموا بأعمال حرة تغنيهم عن العمل الرسمي. غير أن هذه لم تكن حالهم جميعا.

وفي الاتجاه الآخر، هناك الأدباء والشعراء الذين ينقسمون بدورهم إلى فريقين: أحدهما يصنع ثقافة تقبلها السلطة أو تجيز عنها، ومعاشهم اليومي قد لا يعتمد إلا على هذا الأخذ والعطاء المتبادل، والفريق الثاني: يصوغ إنتاجه حرا، وربما عاش من كد يمينه، أو احترف الفقر ليكسب حرية الفكر والرأي، وكل هؤلاء كانوا واعين بشكل ما برسالتهم مهما وقفت الحاجة في سبيل نشاطهم وتنميته، وكيفما اتجهت أفكارهم ونزعاتهم.

لكن اهتمامات المجتمع لم تكن تجد تعبيرها الصحيح دائما، لا من الهيئة المثقفة، ولا من بين الرأي العام نفسه. وعندما تتحرك طوائف المعارضة، فإنها قد تقوم بردود فعل عنيفة، فيتم قمعها

بمنتهى الصرامة عندما يمكن التغلب عليها. فحوار المعارضة كان يجري غالبا إما حول أسلوب الحكم بشكل مقتضب، وإما حول أفكار عقائدية ميتافيزيقية لا تصحح وضعا قائما، ولا تعبر عما تريده الفئات القاعدية، والسبب واضح، وهو غياب أسلوب الحوار الهادف من جهة، والنظرة الشمولية للمشكلات والقضايا الحقيقية الواجب درسها وحلها من جهة ثانية، أما عندما ينبعث من بين المجتمع من يصحح الأوضاع محليا، أو على نطاق واسع، فإن ذلك يكون دليلا على تطور إيجابي تعاونت فيه الصيغة الفكرية والثقافية لدى الجهة القيادية، ومدى اقتناع الرأي العام بما تنشده هذه الصيغة لمصلحة المجتمع نفسه. وفي هذا الإطار تماما، وفي أسمى مثل يمكن تقديمه، يكون نموذج حركة التصحيح المحمدي في مبحث الإسلام خير مقياس لهذا التعاون بين الفكر التجريدي والتقبل البشري، لكن النموذج المحمدي ينطلق من الوحي الإلهي، الذي أحسن تطبيق تعاليمه عن طريق المبادرة البشرية الجامعة بين العقل الحكيم، وحسن الإقناع.

ب ــ كيف كانت ثقافة المجتمع الإسلامي؟

إذا أخذنا بالمفهوم الواسع للثقافة ـ كما سبق في بداية هذا العرض ـ فسيكون لدينا تصنيف متشعب لأنواعها ومناحيها، وإذا راجعنا القيم الحضارية للمجتمع الإسلامي حتى فجر الحضارة الحديثة، وهي قيم تندرج كلها في هذا المفهوم الشامل للثقافة، فسيكون بإمكاننا أن نحصر تصنيف ثقافة المجتمع الإسلامي قبل العصر الحديث كما يلي، حيث نجد أربع وحدات ثقافية:

1 ـ ثقافة دينية وعلمية

2 ـ ثقافة أدبية وفكرية

3 ـ ثقافة شعبية وفنية

4 ـ ثقافة معمارية.

وهذا الحصر، لا يعني أن ثقافة المجتمع الإسلامي قد ضاقت عن العطاء والمبادرة في غير هذه الميادين، بل يعني بالذات، الخطوط والملامح البارزة أكثر من غيرها.

ففي الوحدة الأولى يقدم الدين للعلم ـ انطلاقا من القرآن ـ مادة أساسية، ودعوة مشجعة، لاستعمال العقل فيما يجب أن يستعمل فيه، ومجاله شاسع، ويترك الباقي للإيمان، وهو في مجمله محدد وواضح، ويتجاوز التفسير العقلي، والذي حصل في هذا الباب، أن فريقا تقيد بالنص وفسره بطرق مختلفة، وفريقا تقيد بالعقل كلا أو بعضا، ولكل مجتهدوه وعباقرته، كما أن فريقا ثالثا حاول التوفيق بين الجانبين، وما بقي من تراث هذه الثقافة وهو كثير جدا، أغنى الفكر الإسلامي

والإنساني، وقدم صورة تمثل قسما مهما من النزعات، والاتجاهات المذهبية، ويبقى مع ذلك ناقصا، لأننا لا نعلم عن الباقي شيئا إلا من خلال الاتجاهات المناهضة، وإنه لمن الغريب أن يصلنا من التصوف ما يعالج نظرية الحلول، وما يطفح بالرموز والكلام الذي كُفِّرَ بعض أصحابه وحوكموا وأعدموا، كما تصلنا كتب الفلسفة معربة ومؤلفة، ثم لا يكاد يحفظ من تراث الخوارج والقرامطة وغيرهم ممن كان لهم تأثير في المجال العقائدي والسياسي ما يعرفنا على وجهة نظرهم من منابعها، مثلما تعرفنا على تراث محيي الدين بن عربي والغزالي والحلاج والسهروردي وابن رشد والرازي وابن سينا، وكلهم ونظراؤهم بدون واسطة.

والذين اشتغلوا بالعلوم الطبيعية والرياضية لم تعترضهم عقبات الجمود الفكري، خصوصا عندما كانت السلطة الإسلامية نفسها وبداية من العصر الأموي تشجع هذه العلوم، ترجمة، وتأليفا، ومؤسسات بحث، ودراسة، ومطالعة، ولم يكن نادرا ولا مستغربا أن تجد في أقطار المغرب أو المشرق عشرات من الفقهاء لهم إلمام أو اطلاع واسع على الطب، أو معرفة عميقة بالرياضيات، وحتى الفلسفة التي كانت تعد من علوم الأوائل، وهذا التواصل بين المعارف الشرعية والعلمية لم يسيء إلى الثقافة الدينية، بل أعطاها أجمل صورة لها، الصورة التي يجب أن يكون عليها فقيه القرن المقبل، فبعد خمسة قرون من انتشار استعمال المدفع كسلاح تقليدي، مازال هذا المدفع يؤدي دوره، ولكنه تطور بشكل عظيم وبصور مختلفة، فلا ضير أن يعاد تكوين الفقيه المسلم على نحو ما كان عليه عدد كبير من نظرائه وأسلافه في العهود الماضية.

وفي الوحدة الثانية، (الثقافة الأدبية والفكرية) كان المثقف من هذا الصنف، إما مجرد دارس أو قارئ لإنتاج غيره، أو مستمعا في مدرسة يكونها، فهو مثقف جامد يجتر نظريات وإبداع الآخرين، وغالبا ما تكون معارفه في حد ذاتها رصيدا كبيرا، ولكن عطاءه في خير الأحوال لا يتجاوز إبداع المناسبات الرسمية، والعمل الإداري أو الوظيفي. وإما مثقف متحرك، ينشط خارج الرسميات حتى ولو انتسب إليها في عمله اليومي. ويعني هذا أنه يبدع في كل حال، كما هو الشأن في ابن العميد وابن الخطيب، غير أن معظم المبدعين وكبار الشعراء والكتاب هم بالذات الذين تحرروا من العمل الرسمي كالجاحظ والمتنبي.

وفي الوحدة الثالثة، تنتصب ثقافة القاعدة العريضة في فطرتها اكتسابا

وإبداعا في صور شتى: أساطير، وملاحم، وأمثال، وزجل، وسائر ما يروى بالتواتر وما تبدعه ذاكرة أفراد الشعب أو المجتمع المحلي. فنادرا ما يكون هذا الجانب الأدبي الشعبي منصبا على أكثر من مجتمع متجانس في البيئة، ونمط الحياة، والآمال، والطموحات المشتركة، لكن في هذه الثقافة الشعبية ما يتجاوز بأحاسيسه وأبعاده الإنسانية أو الإسلامية حدود المجتمع المحلي، وفي هذه الثقافة الشعبية أيضا، ما هو طرب وغناء ولحن وموسيقى، ثم ما هو فن تصنعه اليد، ويطوره الذكاء والإحساس الفني.

وقد تتناقله الأيدي من مكان إلى آخر، فيكون خير تعبير غير ناطق، عن إبداع الحضارة الإسلامية، وثقافة المجتمع الإسلامي، وهذا هو شأن الفنون اليدوية: خزفا ونحاسا وطرزا وما إلى ذلك، مما يعبر عنه بالفنون التشكيلية، وقد كان للمجتمع الإسلامي روائع تحتفظ بالعديد من نماذجها متاحف الأقطار الإسلامية وعبر العالم.

وأخيرا، هناك الثقافة المعمارية التي تتمثل في المباني على اختلافها: مدنية وعسكرية، وصناعية وترفيهية، وما إلى ذلك، وتعبر هذه الثقافة مثل سائر الأصناف الأخرى، عن خصوصيات الإبداع الإسلامي، وحدود الاقتباس من الثقافات المعمارية الأخرى. وتتميز هذه الوحدة الثقافية بكونها من صنع متعدد الأطراف: الخبراء والمهندسون واليد المنفذة حسب النموذج والبناء القائم. وتغطي الثقافة المعمارية الإسلامية شطرا واسعا من حضارة الإنسان المسلم، أو بالأصح حضارة المجتمع الإسلامي، وكثيرا ما تجمع بين العقل والإبداع - كما هو الشأن في الكتابات المنقوشة - أدبا وعبارات دينية، وكذا في أعمال الرأي، وتقنيات الموانئ وما إلى ذلك.

وهكذا، فإن الصيغ الثقافية لدى المجتمع الإسلامي - كما كانت في الماضي - لا تقف عند حد، لأنها شملت كل ما في استطاعة الإنسان أن يكتسبه أو يبدعه في هذه الفترة الطويلة، التي مضت من تاريخ المجتمع الإسلامي، حتى فجر النهضة الحديثة.

وكل هذه الوحدات التي مر تصنيفها لا تحد بينها حدود جغرافية ضيقة، فحيثما التفت الدارس والملاحظ يجد المؤثرات الدينية تكتسح الحواجز، وتدمر نقط العبور من قدر لآخر، على الرغم من الخصوصيات المحلية. فالدين ينطق تارة بقوة، وتارة يلامس برفق هذه الثقافة الواسعة المكتسبة والمبدعة. وعندما ينتج شاعر أدبا ماجنا أو ساخرا، فإن شعره لا يختفي،

ولا يضطهد صاحبه، إلا ما ندر من حالات. لكن سجل الثقافة يعترف بمقدرة صاحبه، وروعة أدبه عند الاقتضاء، وخارج نطاق الإيمان بالله وما يتعلق به، يبقى هامش التسامح واسعا بين فئات المجتمع الإسلامي بالقياس إلى المحن المتوالية والخطيرة التي شهدتها مجتمعات أخرى.

ج ـ استراتيجية للثقافة الإسلامية :

لا استراتيجية بدون بنيات، ولا بنيات بدون معرفة الوضع القائم، فما هو وضع الثقافة الإسلامية في العالم الإسلامي؟

إن الجواب عن هذا السؤال لا يستقيم بتعميم الحكم، ولا بنظرة التشاؤم، كما أنه لا يستقيم من غير موازنة موجزة مع ثقافة الماضي، ففي الماضي كانت الثقافة الإسلامية بالنسبة لفريق كبير من الدارسين يمتزج فيها العلم التجريبي بالمعرفة الإسلامية المستمدة من الشريعة، وما يتحلق حولها من معارف، أي أن الثقافة الإسلامية كانت لدى هذا الفريق جزءا من المعرفة الشاملة، أما في العصر الحديث فإن الثقافة الإسلامية صنفت في إطار التراث:

1 ـ هناك أقطار لا تدرس من هذا التراث إلا جزءا ضعيفا وسطحيا لا يضمن شدها بإحكام إلى التراث، ولا حتى إلى الإسلام في عمقه.

2 ـ هناك أقطار تدمج الثقافة الإسلامية في البرامج الدراسية العامة، وتخصص حصصا ذات أهمية، لكن طرائق اكتساب هذه الثقافة، وربطها بالثقافة المعاصرة، ثم طرائق توجيهها، غير مشجعة في مجملها بالقياس إلى الطرق الحديثة التي تحظى بها ثقافات أخرى.

3 ـ هناك أقطار هَمَّشت الثقافة الإسلامية كليا، وطوقنها بالاحتياطات، وأعوزتها مع ذلك اللغة الأصلية لهذه الثقافة، فأصبح إعادة إدماجها في بوتقة الثقافة الإسلامية يضع من المشكلات ما يتعذر حله مع الزمن. وحيث وصلنا إلى مشكل اللغة فهذا أوان مناقشته.

• مشكل اللغة :

في العالم الإسلامي أقطار لغتها الرسمية والمتداولة عربية، وأقطار تجمع بين لغة وطنية وأخرى أوربية، إما إنجليزية أو فرنسية غالبا، وأقطار لا تستعمل إلا لغتها الوطنية التي لا يخرج نطاقها عن الحدود الجغرافية للبلد. وليس يضير أمة أن تستعين بلغة عالمية غير لغتها الوطنية، ولكن أسوأ الضرر أنه لا

تـوجد لغـة واحـدة مشتركة للتفاهم بين شعـوب العالم الإسـلامي كله، مثلما هـو الشأن بين الأقطـار العـربية. وقـد يكـون عسيرا فرض لغة واحـدة مشتركة مادامت عوامـل كثيرة تمنع هذه الـوحدة اللغـوية، حيث يبقى الصراع بين اللغة الوطنية واللغة المشتركـة إذا كـانت بعيدة عنهـا، صيغـة وتـركيبا، فـاللغة العـربيـة مع انتشارهـا السريع والمؤثر بعـد الفتوح الإسـلامية لم تعـد تجد ذلك الإقبال الـذي كـان لها من بعض الشعــوب غير العــربيـــة: كـالترك والفـرس، بعـد بضعــــة قـرون من فجـر الإسـلام، حيث رجعت هـذه الشعـوب إلى لغتهـا تؤلف بها، وتتخـاطب إداريـا حتى ولو كتبت بحـروف عربيـة مكيفة، على أن هـذه الاعتبـارات التـــاريخة والاجتماعيـة وحتى القومية، لا يمكن أن تخفي انحصار الهويـة الإسـلاميـة بمحـدوديـة الثقـافـة الإســـلاميـة لـــدى أغلب أقطـار العـــالم الإسلامي. وهذه الهوية الإسلامية يصعب اكتسابها خارج اللغة العـربية بالذات، لأن معظم التراث الإسلامــي المكتوب والأصيل، كتب بـالعربية وسـاهم فيـه كثيرون جدا ممن ليســوا بعرب، حتى إنه ليمكـن قبول مقولـة ابن خلدون في عنوان أحـد فصول مقـــدمتــــه، فصـل في أن حملـــة العلم في الإسـلام أكثــرهم من العجم. وبــالطبع، فالمقولـة لا يمكن أن تنسينا أن غير العرب هم تسعة أعشار المسلمين، فالبداهة تكون النسبـة الأعلى من (حملـــة العلم) من غير العرب.

واللغـة ضروريـة لاكتســـاب الثقـافـة واستيعابها وتـرويجها، لكـن التعرف على الثقـافة الإسـلاميـة بـالذات، وتبليغ هـذه الثقـافة لا يكـون سليما، وعلى درجـة من العمق والبعـد، إلا عن طـــريق اللغـة التي سُجّل بها أهم التراث الإسـلامي ومعظمه. نعم، قـــد يكـــون التبليـغ ممكنـــا وحتى ضروريا بغير العربية حين يتعذر استعمال العـربية، ولـو أن كثيرا من خصوصيـات العربيـة والمصطلحات الدينية والإســلامية عمومـا لا مقابل لها في غيرهـا، لكن ادعاء اكتســاب ثقافـة إسـلاميـة بغير العربيـة، وحتى هويـة إسلامية ثقافيـة وطيدة، هو أقرب إلى المغـامرة منـه إلى شيء آخر، حتى مع وجود إيمان عميق وممارسة للشعائر، فالهوية الإسلامية الثقافيـة لا توطدها أية لغـــة، وتشخصهـا بنفـس درجـة اللغــــة العـربيـة. ولا يستطيـع مثقف فـرنسي أن يدعي أنـه يحسن جيدا الثقـافة الأمـريكية من خلال الكتـابات الفرنسيـة عن أميركا، وحتى من خلال الترجمات إلى الفـرنسية. فلكي تحسن ثقـافـة مجتمع غـريب عنك، لابد أن تنـدمج في لغته، وبالتالي في ثقـافته المكتوبـة بلغته، وحتـى غير المكتوبـة، مما يجسم حضارته في عين المكان.

لا يمكن أن تكون لغة غير العربية صالحة لتقوم مقامها في تعميق الهوية الإسلامية، والثقافة الإسلامية التي هي جزء لا يتجزأ من هذه الهوية. ولا يعني هذا أن الذي يستطيع أن يكون أداة تواصل لتبليغ الثقافة الإسلامية هم العرب وحدهم. فالباكستان عندما تُقَرِّر الإنجليزية لغة رسمية، فهي لا تختار الإنجليز، ولكنها تختار بالضرورة ثقافتهم، أو جزءا كبيرا منها. وكذلك، فإن العربية لو كانت محل الفرنسية بالسنيغال المسلمة، لما كان هذا يعني أن أهل السينغال سيصبحون عربا. والذي يعنينا في كل هذا الموضوع، لا لغة التداول اليومية، بل لغة الثقافة فحسب، ثم إن المهم في المسألة كلها هو وجود خط مشترك للثقافة الإسلامية، فهل تختار الإنجليزية أم الفرنسية أم الإسبانية أم لغة وطنية محلية؟ إن كل هذه الاختيارات لا يقع عليها إجماع، ومن ثم وجب أن تحتل العربية مكانا راسخا داخل المؤسسات التعليمية، وبالأخص لتوصيل قنوات الثقافة الإسلامية، ثم تكوين مبدعين في الفكر الإسلامي بلغة القرآن، ولا يحول هذا دون الاستمرار في الأخذ بلغة أجنبية أو أكثر، ولو لتدريس العلوم والتقنيات الحديثة بها. فالنتيجة المستخلصة في النهاية، هي تقوية الهوية الإسلامية مع عدم نبذ اللغات الأجنبية التي تفرض نفسها دوليا في عدد من ميادين العلم وفي أدق التقنيات.

• تبليغ الثقافة :

إن هوية المسلم تختلف في الكثير عن هويات الآخرين، فالعصرنة قد أذابت الكثير من مقومات المسلم، فضلا عن غيره، ولكن، حافظ المسلم الملتزم على جانب مهم من هذه المقومات. ومشكل الالتزام يبقى قائما بالنسبة لأغلبية المجموعة الإسلامية، فهو الصورة الذاتية والخارجية لهوية المسلم، ولكن هذه الصورة إما باهتة أو ملونة بأصباغ بشعة من أسقام الحضارة الحديثة، وعندما تكون طبيعية صافية فإنها تصبح أكثر جاذبية ولمعانا.

ومن ثم فهوية المثقف المسلم تتطلب لتصحيحها وتقويمها لا مجرد حلول كانت معقولة وأكثر ملاءمة في القرون الماضية حينما كان الواعظ يؤثر على السامع حتى يخشع قلبه وتنحدر دموعه، بل حلولا تأخذ بعين الاعتبار ما هو قائم، وما كان، وما يجب أن يكون الآن، وفي المستقبل، ذلك أن قنوات الحضارة الحديثة تفرعت وتطورت وجرفت معظم مقومات الماضي، والثقافات الغربية تتجاذب الشباب المسلم وغيره، وهي إن أعطته تفوقا علميا أو

تقنيا اقتلعت من هـويته ومقـوماتـه ما لا يعوضه علمها وتقنياتها.

والثقافة الإسلاميـة في الصورة الحالية التي تبلـغ بها لا يمكن أن تعـوض مـا تقتلعه الثقافات الغـربية من هوية المسلم، لأن الثقافة الإسلاميـة فرض عليها بشكل أو بـآخـر، أن تعيش على تـراث الماضي، وحتى على منـاهـج الماضي، وهـذا بصرف النظـر عن القيمـة العظمى لهذا التراث في المجـال الإنساني كلـه، فالأدب الإسـلامي تـوقـف عطـاؤه أو كـاد، ومـا وُضِعَ من معاجم الفقه الإسلامي محدود، والمفكرون الإسـلاميـون عـددهم ضئيل، ومجالات الثقـافـة على سعتهـا وكثـرتها لا تستقبل مزيـدا من العطاء بشأن قضـايا السـاعة، وآفـاق المستقبل، وهموم المجتمعـات الإسـلامية، إلا مـا كان من مقـالات تنشر هنا وهنـاك، ويظل الفكر الإسـلامي الذي ينتظر تحركـا فاعـلا ونشيطا بحـاجة إلى بروز جديـد بماضيه وحاضره، فإن معظم الدراسات التـي تقدمها المعاهـد الإسلامية بحاجة إلى دم متجدد، ينـفـض عنـهـا غبـار التكـرار، وبساطـة اخـتـيـار المـادة.

وهكذا، فـالثقافة التي يجـب إيصالهـا إلى المجمـوعـة الإسـلامـيـة يجـب أن تتـطـور في كتـابتـهـا، وكـل وسـائـل تعبـيـرهـا:

1 ـ الثقـافة المكتـوبة تعطـي الحيويـة وتفـرز الصحيـح من السقيم دون تحامل ولا تزلف... وهي قبل غيرها تخاطب العقل والإحسـاس، وتتعـامـل مع الماضي بنظـرة متجـددة، وتصل إلى القـارئ واضحـة، وتجيب عن تساؤلاتـه، وتحبب إليه التراث بكل الطرق الممكنة والمتدرجة، أي بمساعدة الصورة والخارطة والمعجم وحسن التقديم وتـوضيح النظـريـات وإعـداد الفهـارس المتقنـة والـدراسـات الموازيـة والمقـارنـة، وبالبعـد عن الإطراء الذي لا طـائل تحته، فكل التراث بتـاريخه ومحتوياتـه جديـر بالنقـد، والوقـوف بثقة على مـواطن القوة والجمال فيه، وحرمـان القارئ المثقف من حق النقـد الموضوعي، والرد الموضـوعي، فيه مـن الجهل والتعسف ما يجمـد الفكر وينفر من تكـوين هوية إسلاميـة ناضجة وثـابتـة، كما أن الطعن في التراث المكتـوب دون دراسـة إسـلامية متينـة هـو تحامل يغطيـه الجهل المركب، وهـو الـذي يكـون صاحبه جاهلا ولا يعلم أنه جاهل.

2 ـ الثقافة (الفكرية) المسموعة والمرئية تختصر المسـافـات الزمنيـة، وتـوجـز في لحظـات ما تعبر عنـه الثقافـة المكتوبـة في عشرات الصفحـات، ثم هي تـربي حاسـة السمع والـذوق، فتلتقط الأذن أو العين أجود المعلومات وأهمها، لتختزنها الذاكرة، وتعيها أذن واعية.

3 ـ الثقافة التشكيلية حتى ولو كانت لغة تواصل عالمية وإنسانية، فإنها في المجال الإسلامي تعبر بالضرورة عن خصوصيات المجتمع الإسلامي بمحيطه البشري، والطبيعي، وجمالياته فيما نقش، أو نحت، أو رسم.

ـ يتبع ـ

الرباط ـ إبراهيم حركات

حديث
السلطان ظل الله في الأرض

للأستاذ المهدي السيني
أستاذ بالمركز التربوي بمراكش

روى الترمذي في سننه، عن أبي بكرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أهان سلطان الله في الأرض، أهانه الله».

قال أبو عيسى: حسن غريب.

ولرواية أبي بكرة سبب وَطَّأ به الترمذي فقال: حدثنا بندار، حدثنا أبو داود، حدثنا حميد بن مهران عن سعيد بن أوس عن زياد ابن كسيب العدوي قال: كنت مع أبي بكرة تحت منبر ابن عامر وهو يخطب، وعليه ثياب رقاق، فقال أبو بلال: أنظروا إلى أميرنا يلبس ثياب الفساق، فقال أبو بكرة: أُسكت، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أهان سلطان الله في الأرض أهانه الله».(1)

وسبب ورود هذا الحديث - من حيث الرواية - مما فات ابن حمزة الحسيني في كتابه: (التعريف في أسباب ورود الحديث الشريف)، كما لم يذكره السيوطي في كتابه: (اللمع) في أسباب ورود الحديث.

وروى الإمام أحمد في مسنده، عن أبي بكرة مرفوعا: «من أكرم سلطان الله تبارك وتعالى في الدنيا، أكرمه الله يوم القيامة، ومن أهان سلطان الله تبارك وتعالى في الدنيا، أهانه الله يوم القيامة».(2)

وروى أبو داود في سننه، عن أبي موسى الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «إن من إجلال الله، إكرام ذي الشيبة المسلم، وحامل القرآن غير الغالي

1) سنن الترمذي: كتاب الفتن: باب 47.
2) مسند أبي بكرة بمسند الإمام أحمد. ص: 42/49، ج5، ط. دار صادر.

فيه والجافي عنه، وإكرام ذي السلطان المقسط».(3)

وترجم الإمام البخاري في صحيحه: (كتاب النكاح)، باب: السلطان ولي. ورواه مسنداً كل من أبي داود، والترمذي، وابن ماجة في السنن، وكذا الإمام الشافعي في مسنده عن عائشة مرفوعا: «السلطان وَلِيٌّ من لا وَلِيَّ له».

قال ابن حجر في (الفتح): صححه أبو عوانة، وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم.(4)

فإكرام سلطان الله في الأرض وتعظيمه، قاعدة شرعية، انطلاقا من الصحاح، والسنن الأربع، ومسند الإمام أحمد، دون النزول إلى الأجزاء والمعاجم والمجامع، إذ الاعتماد عليها يقتضي التثبت والتحري ودراسة السند، وفي هذا الصدد، لابد من التذكير ببعض قواعد المصطلح، منها:

1) قال الحافظ ابن الصلاح في علوم الحديث: ليس كل ضعيف من الحديث يزول عنه الضعف بمجيئه من وجوه، بل ذلك يتفاوت، فمنه ضَعْفٌ يزول إذا كان ناشئا من حفظ الراوي، مع كونه من أهل الصدق والديانة، فإذا كان ما رواه قد جاء من وجه آخر، فهو مما قد حفظه حفظا خفيفا، لكن روايته من وجه آخر تزيل عنه تلك الصفة.

وهناك ضعف لا يزول بنحو ذلك لقوة الضعف، وتقاعد الجابر، وذلك كالضعف الذي ينشأ من كون الراوي متهما بالكذب، أو كون الحديث شاذا.(5)

2) وفي (تدريب الراوي): وأما الضعيف لفسق الراوي أو كذبه، فلا يؤثر فيه موافقة غيره له إذا كان الآخر مثله لقوة الضعف، وتقاعد الجابر. نعم، يرتقي بمجموع طرقه عن كونه منكرا أو لا أصل له. صرح بذلك شيخ الإسلام ابن حجر.(6)

3) قال الحافظ ابن تيمية: إثبات الحسن، اصطلاح الترمذي، وغيره ليس عندهم إلا صحيح وضعيف، والضعيف عندهم ما انحط عن درجة الصحيح، ثم قد يكون متروكا، وهو أن يكون الراوي متهما أو كثير الغلط، وقد يكون حسنا، إذا لم يتهم الراوي بالكذب، وهذا معنى قول أحمد: والعمل بالضعيف أولى من القياس.(7)

---

3) سنن أبي داود: كتاب الأدب.

4) أصحاب السنن الأربع: كتاب النكاح، مسند الإمام الشافعي 2/11، فتح الباري كتاب النكاح صحيح.

5) قواعد علوم الحديث للتهاوني: ص: 79، أبي غدة. ط. حلب 1393هـ.

6) تدريب الراوي: ج1، ص: 177، ط. دار إحياء بالقاهرة.

7) قواعد علوم الحديث للتهاوني: ص: 100، أبي غدة.

4) الضعيف غير المَضعَّف: قال
قسطلاني في (إرشاد الساري):
لمُضعَّف ما لم يجمع على ضعفه، بل
ي متنه أو سنده تضعيف لبعضهم،
رتقوية للبعض الآخر، وهو أعلى من
لضعيف.(8)

5) لا يلزم من ضعف السند ضعف
لمتن، فقال في (تدريب الراوي): إذا رأيت
حديثا بإسناد ضعيف، فلك أن تقول: هو
ضعيف بهذا الإسناد، ولا تقل: ضعيف
وتطلق، فقد يكون له إسناد آخر صحيح،
إلا أن يقول فيه إمام: إنه لم يُرْوَ من
وجه صحيح، أو ليس له إسناد آخر
صحيح يثبت به، أو أنه حديث ضعيف
مفسرا ضعفه.(9)

وحول التعقيبات التي أثارها حديث:
«السلطان ظل الله في الأرض»، الذي أُلْقِي
في الدروس الحسنية الرمضانية، أن تلك
التعقيبات ما تزال دون المباحث
الدستورية التي تفرعت عن «المتن»،
فكل تلك التعقيبات لمَّا تتجاوز دراسة
السند.

إن مؤسسة «أهل الحل والعقد»،
ومؤسسة «مجلس الشورى» في نظام
الحكم في الإسلام، ليس من الضروري أن
يحصل الاقتناع بالطروحات المتعلقة بها
من حيث التنظير، إذ أن الأفهام تختلف،
والمواقف تتباين؛ لكن الذي يجب التأكيد
عليه، أن مؤسسة «أهل الحل والعقد»
ومؤسسة «مجلس الشورى» لا تتناقض
مع المؤسسات الدستورية الأخرى.

إن الخير كل الخير في ممارسة
الشورى، فالنبي ﷺ - وهو المعصوم الذي
يوحى إليه - أمره الله عز وجل بمشاورة
الصحابة، فقال سبحانه: ﴿**وشاورهم في
الامر، فإذا عزمت فتوكل على الله**﴾.(10)

ومدح سبحانه السابقين الأولين في
الإسلام لتجاوبهم مع توجيهات الوحي،
فقال: ﴿**والذين استجابوا لربهم وأقاموا
الصلاة وأمرهم شورى بينهم**﴾.(11)

فإذا كانت الشورى لم تناقض
«الوحي»، فكيف تناقض مؤسسة البرلمان
أو غيره من المؤسسات الدستورية؟ وفي
ممارسات الصادق الأمين عليه الصلاة
والسلام للشورى أكثر من دلالة:

أولا - استشارته المهاجرين والأنصار في
الخروج لاعتراض عير قريش التجارية،
حيث قال سعد بن معاذ باسم الأنصار:

---

8) نفس المرجع: ص: 108، 109.
9) نفسه: ص: 95.
10) سورة آل عمران: آية 159.
11) سورة الشورى: آية 38.

فو الله لو خضت بنا البحر لخضناه معك.(12)

ثانيا ـ مشاورته لهم في أخذ الفدية من أسرى بدر؛ واختلف اجتهاد الصحابة وتباينت وجهات نظرهم، فنزل القرآن: **﴿ما كان لنبيء أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض﴾**.(13)

ثالثا ـ مشاورته لهم في الخروج إلى أحد، حيث كان الدرس البليغ الذي بَيَّنَ أن الأغلبية لا تكون موفقة في كل الأحوال.(14)

رابعا ـ مشاورته لهم حول مصالحة بعض رؤساء الأحزاب على ثلث ثمار المدينة، فرفض الأنصار ذلك، فتنازل الصادق المُصَدَّق عن اجتهاده، لأن المجال مجال الاجتهاد، وفي هذا درس بليغ لذوي الألباب.(15)

وعلى هذا النسق، تابع الخلفاء الراشدون المسيرة، فترسخت قواعد مؤسسة «مجلس الشورى» في نظام الحكم في الإسلام. قال الإمام البخاري في الصحيح: وكانت الأئمة بعد النبي ﷺ يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها.(16)

فسلطان الله في الأرض، يشمل بالإضافة إلى مؤسسة «إِمْرَةِ المومنين»، مؤسستي «مجلس الشورى» و«أهل الحل والعقد»، وهما مؤسستان بعيدتان عن النزعات الحزبية، يتوخيان الصالح العام وفق شريعة الرحمان، ولعلهما الطائفة التي يُظَنُّ فيها الخير، للحديث الصحيح المتفق عليه: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله».(17)

ودلت التجارب والممارسات أن فرق «البرلمان» تتنازع، وقد تسير في طريق مسدود، وذاك يقتضي هيئة مرجعية دستورية تفصل في الأمر، وليست تلك الهيئة إلا الأمراء والعلماء، قال تعالى: **﴿يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم، فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول، إن**

---

(12) صحيح. خ. كتاب المغازي: ص. م/ كتاب المغازي، زاد المعاد: ج3، ص: 173، ط. دار الرسالة 1401هـ.

(13) سورة الأنفال: آية 67.

(14) صحيح البخاري: (كتاب الاعتصام)، صحيح مسلم (كتاب الجهاد والسير) زاد المعاد: ج3، ص: 193، (الفصول) لابن كثير: ص: 127، ط. دار القلم /دمشق 1399هـ.

(15) زاد المعاد: ج3، ص: 273.

(16) صحيح البخاري:(كتاب الاعتصام) 28.

(17) صحيح البخاري (كتاب الاعتصام)، صحيح مسلم: (كتاب الإمارة).

كنتم تومنـون بالله واليـوم الآخر، ذلك خير وأحسن تأويلا﴾.(18)

روى الطبري عن أبي هـريرة، أن «أُولي الأمر» هم الأمراء، وعن جـابر بن عبد الله ومجاهـد أنهم أهل القـرآن والعلم، وهـو اختيار مالك، وقـال ابن كثير: هي عامة في الأمراء والعلماء.

وقال سهل بن عبد الله: لا يزال الناس بخير مـا عظمـوا السلطـان والعلماء، فإن عظموا هذين، أصلح الله دنياهم وآخرتهم، وإذا اسْـتَخَـفُّـوا بهذين، أفسـد دنيـاهم وآخرتهم.(19)

إن الـذيـن يخشـون المؤسسـات الإسلامـيـة التي تدعم سلطـان اللـه في الأرض، يُـعَـمِّـقُـون تبعيات المسلميـن، والنبـي ﷺ نهى عن التبعيـة والإِمَّـعِـيـة فقال: «لا تكـونوا إِمَّـعَـة، ولكن وَطِّـنُـوا أنفسكم».(20)

فحَـرِيٌّ بالعلماء، أن يُعمِّـقوا البحوث في حـديث: «السلطـان ظل اللـه في الأرض» وغيره من الأحاديث الصحيحة أو الحسنة، من حيث دراسـة متـونها، فيـوضحـوا خصائص المؤسسـات الإسلاميـة في نظام الحكم والأحكـام السلطـانيـة، وبـالأخص، «أهل الحل والعقد»، و«مجلـس الشورى»، بـالمقـارنـة مع المؤسسـات الـدستـوريـة الموروثة عن المجتمعات الغربية العلمانية.

أما الاقتصـار على مباحث السنـد، فلا يحقق الأهـداف المتـوخـاة، رغم ضرورة العنـاية بـه، إذ أن الإسناد من خصـائص الأمة الإسـلامية. قال عبد اللـه بن المبارك: الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شَـاءَ ما شَـاءَ.(21)

مراكش ـ المهدي السيني

---

18) سورة النساء: آية 59.

19) فتح الباري: (كتاب التفسير بالجامع الصحيح)، سورة النساء، تفسير القرطبي، تفسير ابن كثير، سورة النساء: آية 59.

20) سنن الترمذي: (كتاب البر والصلة)، ج. 7 ـ ص: 200.

21) مقدمة صحيح مسلم: (باب: الإسناد من الدين).

الإمام الخطابي

رائد شرح صحيح البخاري

للدكتور يوسف الكتاني
رئيس شعبة التفسير والسنة والأصول
بكلية الشريعة بفاس

* عصر الخطابي وبيئته :

يعتبر القرن الرابع الهجري العاشر الميلادي، العصر الذي ولد فيه الإمام الخطابي وعاش وتوفي (319-389هـ، 929-998م)، إذ كان مولده في أواخر عهد الخليفة العباسي المقتدر جعفر بن المعتضد، وقد امتازت الدولة الإسلامية في هذا العصر باتساع رقعتها، وانتشار نفوذها، وعظيم سلطانها، إلا أنه يمكننا أن نلاحظ أن التاريخ الإسلامي في هذا العصر تميز من الناحيتين السياسية والعلمية.(1)

• الحياة السياسية :

نلاحظ أنه بالرغم من زيادة انتشار الإسلام، وتوسع دولته نحو الصين شرقا، وإلى جنوب فرنسا غربا، فإن ظاهرة استقلال الأمراء والسلاطين عن مركز الخلافة العباسية ببغداد أخذت تنمو وتنتشر بسبب ازدياد نفوذ الأتراك الذي

1) انظر الموضوع بتوسع عند:
- الطبري 11/ 75 و76.
- ابن الأثير 7/ 50.
- مروج الذهب 248.
- ابن العميد: تاريخ المسلمين ص: 236 و237.
- السيوطي: تاريخ الخلفاء ص: 271.
- الدوري: دراسات في العصور العباسية المتأخرة 184، 189.

قلص من سلطة الخليفة، وتدخل النساء في شؤون الدولة، وكثرة تولية الوزراء وعزلهم، مما أدى إلى نشوء دويلات وإمارات للبويهيين في فارس وأصبهان، وللحمدانيين في الموصل وديار ربيعة وغيرهما، وللأمويين في الأندلس، وللفاطميين في المغرب وإفريقية، وللبريديين في الأهواز وواسط، وللسامانيين في خراسان، وللإخشيديين في مصر والشام، وللقرامطة في اليمامة والبحرين وسواهم(2) مما طبع الدولة الإسلامية في هذا العصر، بضعف نفوذ الخلفاء وسلطتهم، من جراء الانقسام وازدياد نفوذ الأتراك، وكثرة الدسائس والفتن، والميل اجتماعيا نحو المتعة واللهو.

• الحياة العلمية :

وعلى عكس الأمر في الحياة السياسية، فقد تميزت الحياة العلمية للدولة الإسلامية في عصر الخطابي، بازدهار فكري عظيم، عز نظيره، وقل مثيله، سواء بالنسبة للدول المعاصرة للمسلمين، أو بالنسبة للدولة الإسلامية التي بلغ ازدهار العلوم والفنون فيها شأنا لم تبلغه في تاريخ سابق لهذا العصر أو لاحق عليه.

ومرد هذا الازدهار الفكري والعلمي إلى العناية الكبيرة للخلفاء بالعلم والعلماء، ورعايتهم للمراكز العلمية والثقافية في مختلف أنحاء الدولة وجهاتها، وكثرة طلاب العلم والمعرفة، وانتشارهم في طول البلاد وعرضها، ووفرة العلماء الواردين على مركز الخلافة ببغداد، وتقليد الأمراء للخلفاء في تشجيع العلم والعلماء، كالغزناويين والحمدانيين، والإخشيديين، والفاطميين وغيرهم، ويكفي مثلا واحدا على ذلك، ما كان يضمه مجلس سيف الدولة الحمداني من كبار العلماء، ونبغاء الأدباء، أمثال أبي علي الفارسي، وابن خالويه، والشاعر العظيم أبي الطيب المتنبي.(3)

كما تميز العصر بازدهار جميع العلوم والفنون، ونبوغ علماء كبار في التفسير، والحديث، والفقه، والفلسفة، واللغة وغيرها، وضعوا كتبا ما تزال إلى اليوم مصادر ومراجع في مختلف العلوم والفنون، أمثال: ابن أبي حاتم الرازي (ت: 377هـ) صاحب كتاب (الجرح والتعديل)، والمحدث الكبير أبي الحسن الدارقطني (ت: 385هـ)، وصاحبنا الإمام الخطابي صاحب كُتُب: (غريب الحديث) و(معالم السنن) و(أعلام

---

2) انظر تاريخ ابن الأثير 8/ 42 و77، وتاريخ الإسلام 3/245/ 251.

3) انظر ابن خلكان 2/ 84 و85، الحضارة الإسلامية ـ آدم ميتز 1/ 230، تاريخ الإسلام 3/ 245، 251.

السنن) وسواهم من كبار المفسرين والمحدثين واللغويين، الذين زخر بهم عصر الخطابي، حتى عُدَّ أزهى وأعظم العصور العلمية في الإسلام.

أما أسرة الخطابي وبيئته العائلية، فلا نكاد نجد في المصادر والمراجع التي عرفت به وأرّخت له، ذكرا لخصوصية أسرته، أو شيئا عن والديه على الإطلاق، أو عن طفولته وبداية نشأته، غير أن نبوغه المبكر، وتبريزه في أغلب علوم وفنون عصره، يوحي بأنه ولد وتربى ونشأ في بيئة علمية وفرت له تربية صالحة، وتوجيها كريما، جعل منه إمام عصره، ونابغة زمانه.

* نسبه ونشأته :

الإمام المحدث الأديب الرحال أبو سليمان حمد (أو أحمد)(4) بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب الخطابي(5) نسبة إلى جده الأكبر زيد بن الخطاب بن نفيل

---

4) جاء في الوفيات: قال الحاكم: أبو عبد الله محمد بن البيع: سألت أبا القاسم المظفر بن طاهر بن محمد البستي الفقيه عن اسم أبي سليمان أحمد أو حمد؟ فإن بعض الناس يقول: أحمد، قال: سمعته يقول: اسمي الذي سميت به حمد، ولكن الناس كتبوا أحمد فتركته عليه. وقد نعت الذهبي بالوهم من سماه حمد بدون ألف. (تذكرة الحفاظ) 3/209.

5) انظر ترجمته في:
- يتيمة الدهر: للثعالبي 4/334.
- طبقات الفقهاء الشافعية: للعبادي 94.
- الأنساب: للسمعاني 5/157.
- الفهرست: لابن خير 201.
- المنتظم: لابن الجوزي 6/397.
- معجم الأدباء: لياقوت 10/278.
- إنباه الرواة: للقفطي 1/125.
- وفيات الأعيان: لابن خلكان 2/214.
- سير أعلام النبلاء: للذهبي (مخطوط 11/1/7/9).
- تذكرة الحفاظ: للذهبي 3/1019.
- طبقات الشافعية: للسبكي 3/283.
- اللباب: لابن الأثير 1/452.
- البداية والنهاية: لابن كثير 11/237، 324.
- النجوم الزاهرة: لابن تغري بردي 3/119.
- بغية الوعاة: للسيوطي 1/547.
- مفتاح السعادة: لطاش كبرى زاده 2/147.
- كشف الظنون: لحاجي خليفة 1/108. =

العدوي أخي عمر بن الخطاب رضي الله عنه، البستي نسبة إلى مدينة «بست»(6) من بلاد كابل.

وقد نشأ وتربى وتوفي بمدينة «بست» التي بدأ بها تعليمه شأنه شأن أترابه، وحفظ القرآن والحديث، فلما يفع انتظم في الحلقات العلمية التي كانت تعقد في المساجد، حتى إذا استوعب ما عند مشايخها ورجالها، دفعه حب العلم والمعرفة فشد الرحال إلى مواطن العلم والعلماء، ورحل إلى البلاد الإسلامية والمراكز الثقافية شرقا وغربا، من أجل الرواية والسماع، والأخذ عن الشيوخ بالحجاز، والعراق، وخراسان، وبلاد ما وراء النهر وغيرها.(7)

سمع الحديث من أبي سعيد بن الأعرابي بمكة، وأبي بكر بن داسة بالبصرة، وإسماعيل بن الصفار ببغداد، وأبي العباس بن الأصم بنيسابور وطبقتهم(8) وأخذ اللغة والأدب عن أبي عمر الزاهد، وأبي علي إسماعيل بن الصفار، وأبي جعفر الرزاز وغيرهم من علماء العراق.(9)

وأخذ الفقه عن أبي بكر القفال الشاشي، وأبي علي بن أبي هريرة ونظرائهما.(10)

* شيوخه :

ونظرا لكثرة من أخذ الإمام الخطابي عنهم وسمع منهم من علماء وشيوخ بلده، والأمصار الإسلامية والمراكز الثقافية، الذين كوَّنوا ثقافته وعقله، ووسَّعُوا مداركه وآفاقه، فلابد من الإلمام بأشهرهم، والتعريف بهم، وهم:

=• شذرات الذهب: لابن العماد الحنبلي 3/ 127.

• خزانة الأدب: للبغدادي 2/ 107.

• معجم المؤلفين: لرضا كحالة 2/ 61، 4/ 74، 13/ 366.

• تاريخ الأدب العربي: لبروكلمان، ترجمة: عبد الحليم النجار 3/ 512.

• تاريخ التراث العربي: لفؤاد سزكين 1/ 518.

• الأعلام: للزركلي 2/ 304.

6) (بُسْت) بضم الباء وسكون السين بلدة كثيرة الأشجار والأنهار بين هراة وغزنة من بلاد الأفغان.

7) معجم الأدباء 10/ 268، طبقات الشافعية 3/ 282، الأنساب 5/ 157 ـ 159.

8) تذكرة الحفاظ 3/ 209، طبقات الشافعية 3/ 282.

9) معجم الأدباء 4/ 141.

10) المصدر السابق.

- ابن الأعرابي:

شيخ الحرم أبو سعيد أحمد بن محمد بن زياد بن بشر الإمام الزاهد.

سمع الحسن بن محمد الزعفراني، ومحمد بن عبد الملك الدقيقي، وأبا داود السجستاني وغيرهم.

وعنه أبو بكر بن المقري الإصبهاني، وأبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده، وعبد الله بن يوسف الإصبهاني وسواهم.

وصفه الذهبي في التذكرة بقوله:

«كان ثقة، ثبتا، عارفا، عابدا، ربانيا، كبير القدر، بعيد الصيت، مات سنة 340هـ».(11)

- ابن داسة:

الشيخ الثقة محمد بن بكر بن محمد بن عبد الرزاق أبو بكر بن داسة.

روى عن أبي داود السجستاني، وأبي جعفر محمد بن الحسن الشيرازي، وإبراهيم بن فهد الساجي وسواهم.

كما روى عنه أبو سليمان الخطابي، وأبو بكر المقري، وعبد المؤمن القرطبي وغيرهم. توفي ابن داسة سنة 346هـ.(12)

- أبو العباس الأصم:

محمد بن يعقوب بن يوسف النيسابوري، روى عن أحمد بن يوسف، وأحمد الأزهر، وبكر بن قتيبة وسواهم كثير.

وعنه أبو عبد الرحمان السلمي، وأبو بكر الحيري، وأبو سعيد الصيرفي.

قال عنه الحاكم:

«كان محدث عصره بلا مدافعة، وحدَّث في الإسلام ستا وسبعين سنة، ولم يختلف في صدقه وصحة سماعه. توفي سنة 346».(13)

- أبو علي الصفار:

إسماعيل بن محمد بن إسماعيل سمع الحسن بن عرفة، وزكريا بن يحيى المروزي، وعباس بن محمد الدوري وغيرهم.

وحدث عنه محمد بن المظفر، والدارقطني، ومحمد بن أحمد بن زرقويه وسواهم.

قال عنه الدارقطني:

«صام أربعة وثمانين رمضان، وكان متعصبا للسنة».

11) تذكرة الحفاظ 3/ 852.

12) سير أعلام النبلاء، النجوم الزاهرة، شذرات الذهب.

13) التذكرة 3/ 86، العبر 2/ 265، اللباب 3/ 159.

وقال ياقوت الحموي:

«علاَّمَـةٌ بالنحو واللغـة، مذكور بـالثقة والأمانة، صحـب المبرد صحبة اشتهر بها. مات سنة 341هـ».(14)

ـ أبو عمرو بن السماك:

عثمان بن أحمد البغـــدادي، روى عن الحسن بن مكـرم، ويحيى بن أبي طـالب، وأبي قلابة الرقاشي وسواهم.

وسمع منـه الدارقطني، وابن شـاهين، وابن المنذر القاضي، وآخرون.

قال عنــه الخطيب البغدادي: «كـان ثقة ثبتا، وقال ابن كثير: كـان ثقة، ثبتا، وكتب المصنفــات الكثيرة بخطـه، تـــوفي سنـــة 344هـ».(15)

ـ القفال الشاشي :

محمـــد بن علي بـن إسماعيل القفــال الكبير الشاشي إمام التفسير والحديث.

روى عن ابن خـزيمـــة، وابن جـريـر، ومحمد الباغندي وسواهم.

وروى عنه أبـو عبد اللـه الحاكم، وأبو عبد الرحمان السلمي، وابن منده وغيرهم.

قــال السبكـي عنــه: «كـان إمـــامـا في التفسير، إماماً في الكلام، إماما في الأصول، إماما في الزهد والورع».

وقال أبـو عــاصم العبــادي: «أفصح الأصحــاب قلما، وأثبتهم في دقائق العلـوم قـدمـا، وأسرعهم بيانـا، وأثبتهم جَنَـانـاً، وأعلاهم إسنادا، وأرفعهم عمادا، مات سنة 365هـ».(16)

هذا، وقد اشتهر الإمـام الخطابي بكثرة الشيوخ الـذين تتلمذ عليهم، وأخـذ عنهم، وسمع منهم، حتــى نقل الـــذهبي عن أبي طاهر السلفي قوله:

«في شيـوخ الخطابي كثـرة، وكـذلك في تصانيفه».(17)

*** تلاميذه :**

ولما استكمل حظه من الرواية والسماع، وشهـد له شيـوخه وأســاتذتـه بالتفـوق والتحصل والإدراك، عاد إلى بلـده (بست)، وتصدر للإقراء والإملاء، فأقبل الناس عليه يروون عنــه، ويستمعون منــه، وكان ممن روى عنـه وسمع منـــه خلق كثير، منهم: أحمد بن جعفـر الهروي، وأبـــو مسعـود الحسن بن محمد الكـرابيسي البستي، وأبو بكر محمـد بن الحسن المقـرئ، روى عنه بغزنة.

وأبـــو الحسن علي بن الحسن الفقيـــه السجزي، روى عنه بسجستـان، وأبو عبد

---

14) تاريخ بغداد 6/ 302، إنباه الرواة 1/ 911، بغية الوعاة 1/ 454.

15) تاريخ بغداد 11/ 302، البداية والنهاية 11/ 229، شذرات الذهب 2/ 266.

16) طبقات الشافعية 3/ 200، طبقات العبادي 92، شذرات الذهب 3/ 51.

17) انظر: سير أعلام النبلاء 11/1/11/ 8.

الله محمد بن علي بن عبد الله الفسوي، روى عنه بفارس، وآخرون.

كما روى عنه الحاكم أبو عبد الله بن البيع النيسابوري الحافظ، روى عنه بخراسان.

والإمام الفقيه أبو حامد الإسفراييني فقيه العراق، وأبو عبيد الهروي في (كتاب الغريبين)، والحافظ المؤرخ عبد الغفار بن محمد الفارسي، وأبو القاسم عبد الوهاب الخطابي، وأبو نصر محمد بن أحمد الغزنوي، وأبو مسعود الحسين بن محمد الكرابيسي، وأبو عمر محمد بن عبد الله الرزجاهي.(18)

* أشهر الآخذين عنه :

لقد كان شأن الخطابي عظيما في عصره، لإمامته في العلم، وورعه في الدين، وقصر حياته كلها على التأليف والتعليم، ومن هنا كثر تلاميذه والآخذون عنه، حتى إن أغلب تلاميذه لم يكونوا أقل شأنا من بعض شيوخه، إذ كان معظمهم أعلاماً كُثْراً، زخرت بذكرهم كتب التراجم في القرنين الرابع والخامس الهجريين.

وسنقتصر هنا على ذكر نماذج من تلاميذه على سبيل الاختصار والتمثيل.

ـ أبو عبد الله الحاكم :

محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري الإمام الجليل، الحافظ الكبير، الحاكم المعروف بابن البيع، صاحب (المستدرك على الصحيحين) توفي سنة 405هـ.(19)

ـ أبو حامد الاسفراييني :

الإمام الحافظ جبل العلم المنيع، وحبر الأمة الرفيع، أحمد بن محمد بن أحمد الإسفراييني، كان يحضر مجلسه سبعمائة متفقه، وكان الناس يقولون عنه: لو رآه الشافعي لفرح به، كما ذكر الخطيب البغدادي. توفي سنة 410هـ(20)، أو 406هـ كما ذكر ابن قنفذ.(21)

ـ أبو عبيد الهروي :

أحمد بن محمد بن عبد الرحمان الباشاني، صاحب (الغريبين)، والذي وصفه ياقوت باللغوي. مات في رجب سنة 401هـ.(22)

---

18) طبقات الشافعية 2/ 218، تذكرة الحفاظ 3/ 1019، سير أعلام النبلاء 11/ 1/ 8، معجم الأدباء 10/ 268.
19) تاريخ بغداد 5/ 473، ميزان الاعتدال 3/ 608، انظر: ابن قنفد 229.
20) طبقات الشافعية 4/ 61، طبقات العبادي ص: 107.
21) ابن قنفد ص: 230.
22) معجم الأدباء 4/ 260.

ـ أبو ذر الهروي :

عبد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن غفير الأنصاري الهروي المالكي المحدث الفقيه، كان ثقة، ضابطا دينا، فاضلا. توفي بمكة سنة 434هـ(23) أو سنة 435.

*** سيرته :**

تذكر مصادر ترجمة الإمام الخطابي أنه كان يكسب قوته من التجارة، وأنه كان يتجر في ملكه الحلال، وينفق على الصلحاء من إخوانه، على خلاف علماء عصره، الذين كان يعتمد أغلبهم في حياته، إما على أعطيات السلطان، أو يعيش في كنفه يلازمه، ويؤدب أولاده، بخلاف الخطابي الذي عاش زاهدا في الجاه والمال، والتقرب من ذوي النفوذ والسلطان، مستقلا في رزقه معتمدا على تجارته، يعيش حياته العلمية الخالصة، يصنف الكتب، ويتصدر للتدريس، ويدافع عن الدين، وينفي عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، واقفا حياته كلها على العلم احتسابا لله تعالى.

لقد كان الخطابي من أهل الزهد والورع والدين، كما وصفه الثعالبي(24)، كما كان إماما فاضلا كبير الشأن، جليل القدر، كما ذكر السمعاني(25)، ووصفه الحافظ الذهبي بالديانة والأمانة، ذاكرا أن كل من وقف على مصنف من مصنفاته، واطلع على بديع تصرفاته، تحقق إمامته وديانته فيما يورده، وأمانته.(26)

واعتبره السبكي إماما من أئمة السنة صالحا للاقتداء به، والإصدار عنه.(27)

ونستطيع أن نقول مطمئنين بأن الصفة الغالبة على سيرته طوال حياته، أنه كان ينطلق دوما في سلوكه وتعليمه وتعامله مع الناس، وفي كل تصانيفه، من الغيرة الذاتية على الدين، وذلك واضح جلي في جميع كتبه ومؤلفاته (كأعلام السنن) و(شأن الدعاء) و(العزلة) و(معالم السنن) و(غريب الحديث)، و(إصلاح غلط المحدثين) وغيرها، كما أوضح ذلك نفسه في مقدماتها جميعا، فقد ألف كل هذه الكتب بدافع إيماني لصون سنة رسول الله ﷺ من التبديل والتحريف بعد تفشي اللكنة واللحن.

---

23) تاريخ بغداد 11/141، التذكرة 3/284، شذرات الذهب 3/254، ابن قنفد ص: 240 و241، طبقات الشافعية 4/25.

24) يتيمة الدهر 4/334.

25) الأنساب 5/157، 159.

26) سير أعلام النبلاء 11/1/8.

27) طبقات الشافعية 3/282 و283.

* الخطابي الشاعر:

كان الخطابي مشاركا في فنون كثيرة على شاكلة علماء عصره، وبرز في علوم جليلة: كالتفسير والحديث، والفقه، والأصول وغيرها، بالإضافة إلى أنه كان أديبا، شاعرا، لغويا، كما وصفه ياقوت الحموي(28)، له معرفة باللغة والمعاني، كما أكد في ترجمته ابن كثير.(29)

ووصف الثعالبي شعره بالحسن، وأثنى عليه بقوله:

«كان يقول شعرا حسنا».(30)

كما نقل السمعاني عن الحاكم أنه قال عنه:

«الخطابي الفقيه الأديب البستي».(31)

ووصف ابن الجوزي شعره بالجودة قائلا:

«وله معرفة باللغة والمعاني والفقه وله أشعار جيدة».(32)

واعتبره طاش كبر زاده:

«إماماً عَلاَّمَة، فريد عصره في الفقه والحديث والأدب».(33)

وقد ترك الخطابي شعرا جيدا يدل على صفاء نفسه، وزهده، وإيثاره السلامة في علاقته بالناس، وبذل النصيحة والخير لهم.

وقد ذكرت مصادر ترجمة الإمام الخطابي أشعارا جيدة له، تتعلق أغلبها بالأخلاق، والكون، والحياة، والمثل العليا، نذكر منها ما نقله أبو سعيد الخليل بن محمد الخطيب قال: كنت مع أبي سليمان الخطابي فرأى طائرا على شجرة، فوقف ساعة يستمع، ثم أنشأ يقول:

يا ليتني كنت ذاك الطائر الغردا
من البرية منحازا ومنفردا
في غصن بَانٍ دهته الريح تخفضه
طورا، وترفعه أفنانه صعدا
خلو الهموم سوى حب تلمسه
في الترب، أو نغمة يروي بها كبدا
ما أن يؤرقة فكر لرزق غد
ولا عليه حساب في المعاد غدا
طوباك من طائر، طوباك ويحك طب
من كان مثلك في الدنيا فقد سعدا(34)

وأنشد الخطابي لنفسه:

---

28) معجم الأدباء 10/ 368.

29) البداية والنهاية 11/ 236 و237 و324.

30) يتيمة الدهر 4/ 260.

31) الأنساب 5/ 157، 159.

32) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم 6/ 397.

33) مفتاح السعادة 2/ 146.

34) مجموعة الرسائل الكمالية في الحديث عدد 2/ ص: 41.

ارض للنـــاس جميعـــا
مثل مــا تــرضى لنفسك
إنما النــــاس جميعــا
كلهـم أبنـــاء جنسـك
فلهـم نفــس كنفسـك
ولهم حـس كحسك(35)

وروى الثعالبي في (يتيمة الدهر) شعرا له، قال: أنشدني غير واحد له:

وما غربة الإنسـان في شقة النوى
ولكنهـا واللـه في عـدم الشكل
وإني غـريب بين بست وأهلهـا
وإن كان فيهـا أسرتي وبها أهلي(36)

وقال:

تسامح ولا تستـوف حقك كلـه
وابق فلم يستقص قط كـريم
ولا تغل في شيء من الأمر واقتصد
كلا طرفي قصد الأمور ذميم(37)

ومنه قولـه في مدح الخلوة والعـزلة عن الناس:

إذا خلوت صَفَا ذهني وعارضني
خـواطـر كطـراز البرق في الظلم
وإن تـوالى صيـاح النـاعقين على
أذني عرتني منه لكنة العجم(38)

ومن شعره قوله عن الحياة:

لعمرك مـا الحياة وإن حـرصنا
عليهـا غير ريح مستعـاره
ومـا للـريح دائمـة هبـوب
ولكن تارة تجري وتاره(39)

وقوله عن إيثار العزلة وحبه لها:

قـد أولع الناس بـالتـلاقي
والمرء صـب إلى هــواه
وإنمـا منهـم صـديقي
من لا يـراني ولا أراه(40)

ومن شعره قوله:

أنست بوحـدتي ولزمت بيتي
فـدام الأنس لي ونما السرور
وأدبني الـزمـان فما أبـالي
هجـرت فـلا أزارُ ولا أزور
ولست بسـائل مـادمت حيـا
أسـار الجيش أم ركب الأمير(41)

ومنه قـولـه في إذايـة النـاس بعضهـم بعضا:

---

35) طبقات الشافعية 3/ 284.
36) يتيمة الدهر 4/ 232.
37) معجم الأدباء 4/ 142.
38) المصدر السابق 4/ 142.
39) المصدر السابق نفسه.
40) المصدر السابق.
41) نزهة الناظرين: البابي الحلبي ص: 175.

شر السباع الضواري دونه وزر
والناس شرهم ما دونه وزر
كم معشر سلموا لم يؤذهم سبع
ولا نرى بشرا لم يؤذه بشر(42)

ومنه قوله:
تغنم سكون الحادثات فإنها
وإن سكنت عما قليل تحرك
وبادر بأيام السلامة إنها
رهن وهل للرهن عندك مترك(43)

ومنه قوله في أن السلامة في مداراة الناس:
ما دمت حيا فدار الناس كلهم
فإنما أنت في دار المداراة
من يدر داري ومن لم يدر سوف يرى
عما قليل نديما للندامات(44)

وقال يصف زمانه:
قد جاء طوفان البلاء ولا أرى
في الأرض ويحي للنجاة سفينة
فاصعد إلى وزر السماء فإن يكن
يعييك فإنك لنفسك المسكينة(45)

وذكر له جعفر بن شمس الخلافة في (كتاب الأدب) قوله:
وإني لأعرف كيف الحقوق
وكيف يبر الصديق الصديق
ورحب فؤاد الفتى محنة
عليه إذا كان في الحال ضيق

ومنه قوله في أواخر عمره:
وقائل ورأى من حجبتي عجبا
كم ذا التواري وأنت الدهر محجوب
فقلت: حلت نجوم العمر منذُ بدَا
نجم المشيب ودين الله مطلوب
فلذت من وجل بالاستتار عن الأبصار
إن غريم المون مرغوب(46)

ومن شعره قوله:
قل للذي ظل يلحاني ويعذلني
لنائل فاته والخير مأمول
لا تطلب السمن إلا عند ذي سمن
نال الولاية فالمعزول معزول(47)

❋ آثاره :

لقد كان الإمام الخطابي كثير الكتابة، كثير التصنيف، كثير التدريس، وقد خلف تصانيف حسنة بديعة، وكتبا عديدة مهمة، وألف في فنون من العلم مختلفة، وترك

42) يتيمة الدهر 4/ 4. مجموعة الرسائل الكمالية ص: 42.
43) يتيمة الدهر 4/ 232.
44) يتيمة الدهر.
45) المصدر السابق نفسه 4/ 334.
46) انظر: يتيمة الدهر.
47) طبقات الشافعية، يتيمة الدهر.

آثارا نعتها ابن كثير بالتصانيف الحسان،(48) ووصفها طاش كبرى زاده: «بالتصانيف المشهورة، والتآليف العجيبة»(49)، وسماها ابن الأهدل: «التصانيف النافعة الجامعة»(50)، وهو إن كان كتب في علوم كثيرة: كالتفسير والأصول والكلام، فإن أغلب مصنفاته تدور حول الحديث والفقه، مما يجعلنا نصنفه في مقدمة أئمة الحديث، لا في عصره فحسب، بل في تاريخ الإسلام كله، بفضل عطائه الكبير، وتراثه الجم حول الحديث، وكتبه ورجاله، وروايته.

وإذا لم يكن الخطابي بلغ مبلغ المكثرين في التأليف: كابن حجر، والسيوطي وسواهما، فإنه كان من المجيدين المبدعين فيما ألف، وكتب، وخاصة، حول علم الحديث الشريف، وبالأخص حول صحيح الإمام البخاري، الذي يعتبر أول شارح له على الإطلاق.(51)

كما أن كتاب (معالم السنن) في شرح سنن أبي داود كان الأول في صدارة شروح كتاب أبي داود، أتى فيه بما لم يستطعه غيره، وكتابه: (غريب الحديث) ذكر فيه ما لم يذكره أبو عبيد وابن قتيبة في كتابيهما.

وقد توزعت هذه المؤلفات بين المطبوع والمخطوط، وبين الموجود والضائع، وهي كما يلي:

1) معالم السنن :

وهو كتاب في شرح وتفسير كتاب السنن لأبي داود سليمان بن الأشعث، أوضح فيه الخطابي ما أشكل من متون ألفاظ كتاب السنن، وشرح ما استغلق من معانيه، وأبان وجوه أحكامه، ودل على مواضع الانتزاع والاستنباط من أحاديثه، وكشف عن معاني الفقه المنطوية في ضمنها، ليستفيد تلاميذه إلى أن ظاهر الرواية لها باطن العلم والدراية بها، مختتما كلامه عن معالم السنن، مخاطبا تلاميذه، محققا رغبته، كما أكد ذلك في مقدمة كتابه بقوله:

«وقد كتبت لكم فيما أمليت من تفسيرها أمهات السنن وأحكام الفقه، وأوضحته من وجوهها ومعانيها، وذكر أقاويل العلماء واختلافهم فيها علما جما،

48) البداية والنهاية 11/ 236.

49) مفتاح السعادة 2/ 146.

50) شذرات الذهب 3/ 127.

51) انظر: بحثنا في التعريف بكتاب أعلام السنن الذي نشرته مجلة معهد المخطوطات العربية (المجلد السادس والعشرون)، الجزء الثاني 1403هـ/ 1982م.

فكونوا به سعداء، ونفعنا الله وإياكم برحمته» (52).

وقد طبع هذا الكتاب مرارا، طبع في حلب سنة 1920 ـ 1934، وفي القاهرة بتحقيق الأستاذ محمد حامد الفقي، مع مختصر سنن أبي داود، وتهذيب ابن قيم الجوزية سنة 1367هـ ـ 1948م في ثمانية أجزاء.

كما طبع في بيروت في أربعة أجزاء، نشرته المكتبة العلمية سنة 1401هـ/ 1981م.

2) أعلام السنن في شرح صحيح البخاري :

اقتصر فيه على تفسير المشكل من أحاديثه، وسنخصه بدراسة مطولة فيما بعد.

3) كتاب غريب الحديث :

ألفه الإمام الخطابي، وجعله تتمة لكتابي أبي عبيد القاسم بن سلام (224 هـ)، وأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (226 هـ) في غريب الحديث، عمد فيه إلى جمع وتفسير الأحاديث التي فاتتهما، متبعا نهجهما، مبتدئا بأحاديث الرسول ﷺ وآثار الصحابة والتابعين، ملحقا بها مقطعات من الحديث لم يجد لها سندا من الرواية، إلا أنها أخذت عن الأثبات والمقانع من أهل العلم، مختتما كتابه بإصلاح ألفاظ من الحديث يرويها عوام النقلة ملحونة محرفة (53).

وقد قام مركز البحث العلمي بمكة المكرمة في جامعة أم القرى بطبع هذا الكتاب في ثلاث مجلدات بتحقيق الأستاذ عبد الكريم العزباوي في دار الفكر بدمشق سنة 1402هـ/ 1982م.

4) كتاب العزلة :

وهو كتاب يحتوي على مجموعة من الأحاديث رواها المؤلف بإسناده الخاص إسنادا كاملا غير معلق ولا محذوف، وذلك في مادة العزلة والفتن، (54) وأسباب تسهيل العزلة، وخفة الظهر، وقلة العيال والأهل، وترك الاستكثار من الأصدقاء، وترك ما لا يعني، ورفض الاشتغال بما لايجدي، والتحذير من قرناء السوء، واختلاف طبقات الناس، وأخلاق العامة، والتحذير من عوام الناس، وفساد الزمان وأهله، وآفات القراء، وفساد الأئمة، ولزوم القصد في حالتي العزلة والخلطة، إلى آخر ما اشتمل عليه كتاب العزلة من أبواب.

---

52) انظر: مقدمة معالم السنن ص: 1، 8 / نشر المكتبة العلمية.

53) انظر: مقدمة كتاب (غريب الحديث)، للخطابي ص: 46، 52 / تحقيق عبد الكريم العزباوي.

54) مقدمة محقق كتاب (العزلة) ص: 5.

وقد أخرجته إدارة الطباعة المنيرية بالقاهرة سنة 1352هـ،(55)، كما قام بتحقيقه الدكتور عبد الغفار سليمان البنداري، ونشرته دار الكتب العلمية ببيروت سنة 1405هـ/ 1985م.

5) **كتاب إصلاح غلط المحدثين :**

هكذا ورد اسمه في أغلب المصادر، غير أن الصفدي في (الوافي) سماه (إصلاح الغلط)، كما سماه الزبيدي في (تاج العروس) (إصلاح الألفاظ)، وجاء في فهرس دار الكتب المصرية اسمه هكذا: (إصلاح الألفاظ الحديثية التي يرويها أكثر الناس ملحونة ومحرفة).

وكتاب (إصلاح غلط المحدثين) من كتب التصحيح اللغوي لما يلْحَنُ فيه رواة الحديث، وقد أورد المؤلف فيه مائة وثلاثة وأربعين حديثا(56)، فيها ألفاظ يخطىء رواة الحديث في ضبطها أو في معناها، وأشار إلى صحة ضبطها ومعناها(57)، أو كما عبر عن ذلك الخطابي بنفسه قائلا:

«هذه ألفاظ من الحديث يرويها أكثر الرواة والمحدثين ملحونة ومحرفة، أصلحناها لهم، وأخبرنا بصوابها، وفيها حروف تحتمل وجوها، اخترنا فيها أبْيَنها وأصحها»،(58) مستشهدا لذلك بالقرآن الكريم، والأشعار، والأرجاز.

وقد طبع الكتاب في القاهرة سنة 1936، وقام بتحقيقه ودراسته الدكتور حاتم صالح الضامن، أستاذ بكلية الآداب جامعة بغداد، ونشرته مؤسسة الرسالة في سلسلة كتب التصحيح اللغوي سنة 1405هـ - 1985م.

كما نُشر في مجموعة الرسائل الكمالية في الحديث - نشر مكتبة المعارف/ محمد سعيد حسن كمال - الطائف.

6) **كتاب شأن الدعاء :**

وقد ورد اسمه عند ياقوت الحموي وغيره متعددا وهو واحد، إذ سماه بعضهم: (تفسير أسامي الرب عز وجل)، وبعضهم: (شرح دعوات ابن خزيمة وبعضهم الآخر: شرح الأسماء الحسنى) أو (شرح أسماء الله الحسنى).(59)

وكتاب (شأن الدعاء) كما سمّاه الخطابي نفسه يحوي تفسير الأسماء

---

55) مقدمة محقق كتاب (غريب الحديث) ص: 20.

56) حسب إحصاء محقق الكتاب وترقيمها.

57) مقدمة محقق الكتاب الدكتور حاتم صالح ص: 10.

58) انظر: مقدمة الخطابي لكتاب (إصلاح غلط المحدثين) ص: 19.

59) انظر: معجم الأدباء 4/ 252 و10/ 269، وطبقات الحفاظ 3/ 1019، وطبقات الشافعية 3/ 283، وكشف الظنون ص: 1032.

الحسنى، وشرح الدعوات المأثورة التي جمعها ابن خزيمة، تناول فيه المؤلف الدعاء ومعناه، وحقيقته وفائدته ومحله في الدين، وموضعه من الشدة، وحكمه في باب الاعتقاد، وما يتعلق به من علومه وأحكامه(60)، وأثره في دفع البلاء ورد القضاء، مظهرا الفرق بين مذهب من يرى أن الدعاء لا ينفع فيما جرى به القضاء، وبين مذهب من يرى أن الدعاء ينفع مما نزل، ومما لم ينزل، مغلبا جانب الداعين على التاركين.

كما شرح الخطابي في الكتاب أسماء الله الحسنى: لغة، واشتقاقا، وفقها، ثم شرح الأدعية المأثورة عن الرسول الأكرم، والتي جمعها ابن خزيمة، وأضاف إليها لواحق الدعاء، مما لم يذكره ابن خزيمة، وقد بلغت خمسة وثلاثين حديثا، ألحقها بها، وشرحها شرحاً وافياً مستفيضاً.(61)

وقد قام بتحقيقه الأستاذ أحمد يوسف الدقاق، ونشرته دار المأمون للتراث سنة 1404هـ / 1984م.

7) الغنية عن الكلام وأهله :

وقد ذكره ياقوت الحموي هكذا (الغنية عن الكلام)(62)، وكذا الحافظ الذهبي(63)، ومازال هذا الكتاب مخطوطا.

8) كتاب الشجاج :

هكذا أورد اسمه ياقوت في معجمه(64)، وذكره غيره بالحاء (كتاب الشحاج)(65)، وهو مازال مخطوطا أيضا.

9) كتاب العروس :

ذكره ياقوت الحموي في أثناء ترجمته الأولى للخطابي،(66) كما أورده الدكتور حاتم صالح الضامن محقق كتاب (إصلاح غلط المحدثين) في مقدمته في أثناء التعريف بالإمام الخطابي، ذاكرا أنه لم يقف عليه،(67) وذكره صاحب مقدمة مجموعة الرسائل الكمالية في التعريف بالخطابي.(68)

---

60) انظر: مقدمة الخطابي في (شأن الدعاء) ص: 2، وما بعدها.
61) راجع مقدمة المحقق ص: 7، وما بعدها.
62) معجم الأدباء 4/ 253.
63) تذكرة الحفاظ 3/ 209.
64) معجم الأدباء 10/ 269.
65) انظر: مقدمة محقق كتاب (شأن الدعاء) ص: 44.
66) معجم الأدباء 4/ 253.
67) إصلاح غلط المحدثين/ ص: 8.
68) المرجع السابق ص: 41.

10) **كتاب الجهاد :**

ذكره محقق كتاب (غريب الحديث) في مقدمته دون أن يذكر لذلك مصدرا، وأنه مازال مخطوطا،(69) كما أورده الدكتور حاتم صالح الضامن محقق كتاب (إصلاح غلط المحدثين) ضمن آثاره، مكتفيا بكونه مخطوطا دون عَزْوِهِ لأي مصدر أو مرجع.

11) **بيان إعجاز القرآن :**

طبع بدار المعارف بمصر بتحقيق الأستاذين محمد خلف الله، والدكتور محمد زغلول سلام، وذلك ضمن ثلاث رسائل منشورة سنة 1955م، وقد طبع أكثر من مرة.(70)

12) **الرسالة الناصحة :**

ذُكِر في مقدمة مجموعة الرسائل الكمالية(71)، وموضوعه فيما يعتقد في الصفات.

13) **شعار الدين في أصول الدين :**

ذُكِر أيضا في مقدمة مجموعة الرسائل الكمالية.

14) **كتاب علم الحديث :**

وهو مخطوط ذكره محقق كتاب (غريب الحديث) ضمن كتب الخطابي وآثاره(72)، وكذا في مقدمة تحقيق كتاب (إصلاح غلط المحدثين).(73)

15) **كتاب الاعتصام :**

ذكره الأستاذ أحمد جمال العمري في مقالته بمنبر الإسلام في أثناء الحديث عن آثار الخطابي ومؤلفاته، مشيرا إلى أنه توجد نسخة مخطوطة منه بالأسكوريال.(74)

16) **كتاب معالم التنزيل :**

جاء ذكره في المصدر السابق أعلاه دون أن يشير إلى مكان وجوده.(75)

---

69) مقدمة محقق كتاب (غريب الحديث) ص: 20.

70) انظر مقدمة محقق (غريب الحديث) ص: 20، ومقدمة (إصلاح غلط المحدثين) ص: 8، ومقال الأستاذ أحمد جمال العمري عن: الخطابي ومفهومه لإعجاز القرآن ـ منبر الإسلام ص: 187 ع 1، 1385هـ 1975م.

71) مقدمة الرسائل الكمالية /ص: 41.

72) غريب الحديث /ص: 20. كما ذكره بروكلمان وسزكين مشير إلى الموصل 84، 85.

73) انظر: مقدمة المحقق ص: 8.

74) الخطابي ومفهومه لإعجاز القرآن الكريم ـ منبر الإسلام ص: 187/ ع 1/ 1385هـ ـ 1975م.

75) المصدر السابق والصفحة نفسها.

17) **كتاب دلائل النبوة :**

ذكره الإمام الخطابي في أثناء شرح صحيح البخاري في كتابه (أعلام السنن) قائلا:

«والخبر مشهور أمليناه في دلائل النبوة».(76)

*** ثناء العلماء عليه :**

ذكره أبو منصور الثعالبي (429هـ) قائلا:

«كان يشبه في عصرنا بأبي عبيد القاسم بن سلام في عصره، علما، وأدبا، وزهدا، وورعا، وتدريسا، وتأليفا، إلا أنه كان يقول شعرا حسنا وكان مفحما».(77)

وقال عنه الإمام أبو المظفر السمعاني (562هـ):

«قد كان من العلم بمكان عظيم، وهو إمام من أئمة السنة، صالح للاقتداء به، والإصدار عنه».(78)

ووصفه ابن الجوزي (597هـ) بقوله:

«له فهم مليح، وعلم غزير، ومعرفة باللغة والمعاني والفقه، وله أشعار جيدة».(79)

وقال ياقوت الحموي:

«كان محدثا، فقيها، أديبا، شاعرا، لغويا، وكان من الأئمة الأعيان».(80)

ووصفه ابن خلكان في (وفيات الأعيان) قائلا:

«كان فقيها أديبا محدثا، له التصانيف البديعة».(81)

وقال الحافظ الذهبي (748هـ):

«الإمام المحدث الرحال، كان ثقة، متثبتا، من أوعية العلم».(82)

وذكره السبكي في (طبقات الشافعية) قائلا:

«كان إماما في الفقه والحديث واللغة».(83)

ووصفه ابن كثير (774هـ) بقوله:

«أحد المشاهير الأعيان، والفقهاء المجتهدين المكثرين، سمع الكثير، وصنف التصانيف الحسان، وله فهم مليح، وعلم غزير، ومعرفة باللغة والمعاني والفقه».(84)

---

76) انظر: لوحة 459 من كتاب الخطابي (أعلام السنن).
77) يتيمة الدهر 4/ 334.
78) انظر: كتاب (القواطع في أصول الفقه) للسمعاني.
79) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم 6/ 397.
80) معجم الأدباء 10/ 368.
81) وفيات الأعيان 2/ 214.
82) تذكرة الحفاظ 3/ 1019.
83) طبقات الشافعية 3/ 282، 283.
84) البداية والنهاية 11/ 236، 237.

وقال الفيروزبادي في البلغة:

«المحدث، اللغوي، الأديب، المحقق، المتقن، من الأئمة الأعيان».

ووصفه الإمام السيوطي قائلا:

«الإمام العلامة، المفيد، المحدث، الرحال، صاحب التصانيف(85).

وذكره طاش كبرى زاده (968هـ) في (مفتاح السعادة) فقال:

«الإمام المشار إليه في عصره، والعلامة فريد دهره، في الفقه والحديث والأدب، ومعرفة العرب، له التصانيف المشهورة، والتآليف العجيبة».(86)

وقال ابن العماد (1089هـ):

«كان أحد أوعية العلم في زمانه، حافظا، فقيها، مبرزا على أقرانه».(87)

ووصفه الشيخ شرف الدين البهسني في (الكافي) بقوله:

«أبو سليمان الخطابي من الأئمة الأعلام المجتهدين في قواعد الأحكام، وكان رحمه الله فقيها، محدثا، أصوليا، جمع بين الحديث والفقه، ومد في تحقيق العلم باعا مديدا، وأحكم من مبانيه ركنا شديدا، حتى قلد أعناق أهل العلم المنن».(88)

إلى غير ذلك من الشهادات والأقوال والأوصاف التي أجمعت كلها على المنزلة الرفيعة للإمام الخطابي بين أقرانه، وأهل زمانه، علما، وورعا، وسمتا، وتواضعا، وإدراكا، وسموا، ويكفي تشبيهه بأبي عبيد القاسم بن سلام، لندرك المكانة التي أدركها وبلغها في نفوس أهل زمانه.

*** وفاته :**

عاش الإمام الخطابي حياة حافلة بطلب العلم والتدريس، والرحلة والتصنيف، وفي آخر حياته مال إلى الصوفية، ودخل خلوتهم،(89)، وقد توفي (ببست) في رباط (صندمند) يوم السبت السادس عشر من ربيع الآخر سنة 388هـ/ 998م(90).

وجاء في إرشاد الأريب لياقوت أنه: توفي سنة 386هـ والأول أصح.

لقد كانت وفاته خسارة للعلم والعلماء، وللدين والفضيلة، أحدثت فراغا كبيرا في أوساط أهل العلم وطلبته، وثلمة وحزنا لدى الكثيرين من أقرانه وتلاميذه، الذين سارعوا إلى رثائه، وتعداد مزاياه وفضائله، وكان ممن رثاه أبو بكر عبد الله بن

---

85) انظر: كتابه (طبقات الحفاظ).

86) مفتاح السعادة ومصباح السيادة 2/146.

87) شذرات الذهب 3/127.

88) إصلاح خطأ المحدثين ص: 40، مجموعة الرسائل الكمالية في الحديث.

89) مقدمة محقق (غريب الحديث) ص: 9.

90) يتيمة الدهر 4/ 334، الأنساب 5/ 158، فهرست ابن خير 201، وفيات الأعيان 2/214.

إبراهيم الحنبلي (ببُست) قائلا:

وقد كان حمدا كـاسمه حمد الورى
شمائل فيهـــا للثنـــاء ممـــادح
خـلائق مـــا فيهـا معــاب لعـائب
إذا ذكـــرت يـومـــا فهن مــدائح
تغمـــده اللـــه الكـــريم بعفـــوه
ورحمتــه واللـــه عــاف وصـــافح
ولا زال ريحان الإلـــه وروحـــه
قرى روحه مـــا حن في الأيك صادح(91)

كما رثاه صديقه وتلميذه أبو منصور الثعالبي فقال:

انظروا كيف تخمـد الأنوار
انظـــروا كيـف تسقط الأقمار
انظروا هكذا تزول الرواسي
هكذا في الثرى تغيض البحار(92)

الرباط - يوسف الكتاني

91) معجم الأدباء 4/ 251، بغية الوعاة 1/ 546.
92) مقدمة مجموعة الرسائل الكمالية ص: 42 و43.

محمد الغزالي بين الفقه والحديث

للأستاذ محمد الحاج الناصر

فالواجب على العالمين أن لا يقولوا إلا من حيث علموا. وقد تكلم في العلم من لو أمسك عن بعض ما تكلم فيه منه لكان الإمساك أولى به وأقرب من السلامة له، إن شاء الله.

الشافعي «الإمام»

تفضل أخ كريم، فأهداني نسخة من الطبعة التاسعة لكتاب لفضيلة الشيخ محمد الغزالي عنوانه: «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث»، فأغراني العنوان بتصفحه على سنن اتخذته لنفسي منذ أمد غير قصير، من أن لا أبذل جهدا أو وقتا في تصفح ما يكتبه المعاصرون، إلا أن أضطر اضطرارا لما رأيتهم يتداولون الاجترار، لا يكاد أحدهم يرجع إلى الأصول الأولى، إنما يصدرون عن نتاج بعضهم بعضا، فإن تقدموا خطوة، فعن نتاج أساتذتهم أو شيوخ أولئك الأساتذة، فإن طمح بهم البحث فعن مخلفات عصور الجمود، مما تعاقب عليه أصحاب المختصرات والشروح، والحواشي على الشروح، والتقارير، على الحواشي، والتعاليق على التقارير، وما شاكل ذلك من هذا الركام الذي تضيق به المكتبات العربية من نتاج أهل التقليد، الذين اطرحوا الكتاب والسنة، واجتهادات أئمة الاجتهاد الأول، وشغلوا

أنفسهم وشغلوا الناس بتأويل مقالات شيوخهم وشيوخ شيوخهم من أئمة التقليد، أولئك الذين قعدت بهم هممهم، وقصرت أفهامهم عن مسايرة تطور الفهم البشري لنصوص الكتاب والسنة، تطورا يواكب التدرج الحضاري، وما لابسه من التغير المعاشي في مدارك الناس وتصوراتهم، فانحصروا وحصروا من ابتلي بتقليدهم في تأويل مقولات أولئك الشيوخ، والجدل البالغ أحيانا درجة التراشق حول دلالاتها، فإذا جابهتهم باختلاف بينها وبين دلالات النصوص، القرآنية والسنية، فقد يبيحون لأنفسهم أن يقدموا على التمحل في تأويل تلك النصوص، حتى تتسق مع مقولات شيوخهم تلك، فإن أعجزهم ذلك، لجأوا إلى ادعاء النسخ، أو اعتبار النص من المتشابهات، تقديما لتلك المقولات على النصوص، وإلزاما بالعمل بها، وصرفا عن العمل بما يخالفها من مقتضيات النصوص.

وكنت سمعت كلاما يتردد هنا وهناك عن هذا الكتاب منذ حين، وخيل إلي أن فضيلة الشيخ محمد الغزالي قد يكون سار في كتابه هذا على نسق عرفته منه منذ ما ينيف عن أربعين عاما، في فتوى كان قد اشترك فيها مع صديق لنا وله، لحق بجوار الله ـ رحمه الله ـ، أثارت يومئذ ضجة في بعض الأوساط بـ: «القاهرة»، وما هي بالغريبة في جوهرها عندنا، ولا نختلف معه فيها، إنما الذي أغربها، وأثار الضجة حولها، «الواقعة» التي صدرت في شأنها، والظروف المحيطة بصدورها، والمقصد الذي أريد منها، وتلك عناصر ما كان ينبغي للمفتي الحاذق أن لا يلتفت إليها، ومن أجل ذلك كان مالك ـ رحمه الله ـ إذا سئل عن مسألة سأل، هل وقعت..؟ فإن أجيب بأنها وقعت أفتى فيها، وإن قيل: إنها لم تقع قال: دعها حتى تقع. ذلك بأن لكل واقعة ظروفا وملابسات ومعقبات ليس للمفتي أن يغفلها. ولعل مما يلمح إلى هذا الاعتبار قول بعض الصوفية: «حسنات الأبرار سيئات المقربين».

بيد أني حين تصفحت هذا الكتاب، تبينت أن هذه الضجة التي أثيرت حوله تتجاوز مداها، وتختلف عواملها جوهريا عن القيل والقال اللذين أثيرا حول تلك الفتوى، وشعرت بأن الواجب يقضي بأن نقف وقفات حساب مع صاحب الفضيلة الشيخ، الذي نقدر علمه، ونقدر سابقته الطويلة في الجهاد بالقلم في سبيل بعث الدعوة الإسلامية ونشرها، ودفع الشبه عنها جهادا. نرجو من الله الكريم الودود أن يُضعِف له عنه الأجر اضعافا يثقل به ميزان حسناته، ويمحو ما قد يكون استزله فيه نوع من التقليد، أو من التعجل

في الفكر والإدراك، أو من الغفلة عن استجلاء المناط، مما سنبين بعضه في وقفاتنا معه عند لمع من كتابه هذا، قد لا نأخذ أنفسنا باستقراء جميع ما ينبغي الوقوف عنده منها، مخافة أن تتمادى وتتراكم، فتضطرنا إلى تحرير مجلد أو أكثر، مما لا يمثل منه الكتاب نفسه إلا ما يشبه أن يكون المقدمة. وقد نكون في بعض الوقفات على غير ما ينبغي أن نكون عليه في معاملة أخ كريم نقدره أصدق التقدير وأعمقه، بيد أن ما يجب من الدفاع عن حقائق الكتاب والسنة، ودقائق الحكم والمناط فيما تضمناه من شرائع، والدفع لشبهات أهل الرأي وأهل التقليد، وما ينشأ عنها من إلباس يعلو اعتباره عن كل علاقة شخصية، أو تقدير لأي كان، وعسى أن يتقبل منا ما قد يسوؤه في وقفاتنا على هدى هذا الاعتبار.

وأول ما لفت انتباهنا عنوان الكتاب نفسه، فهل هناك فرق بين أهل الفقه وأهل الحديث؟ أو بالأحرى هل هناك تمايز أو تغاير بين «الفقه» و«الحديث»..؟ قد يكون الأدب مع السنة النبوية، والأليق بالتعامل معها أن نقدم الكلام على الحديث عنه على الفقه، لكن اتباع النمط الذي جاء عليه عنوان الكتاب، جعلنا نقدم الكلام عن الفقه.

ونود أن نُذَكِّر صاحب الفضيلة العالم الأزهري بما قاله اللغويون، ثم أصحاب التعريفات في تحديد معنى الفقه، توطئة لبيان ما إذا كان هنالك تمايز جوهري بين «الفقه» و«الحديث».

قال ابن منظور في «لسان العرب» ج:13، ـ ص: 549:

فقه: فَقِهَ يَفْقَهُ: معناه فَهِمَ يفْهَمُ، فهو فَقِهٌ سريع الفطنة. وفي الحديث «فافْقَهْهُ إذا» أي افهم. يقال: فَقِهْتُ الحديث مثل فهمت.

ثم قال:

وفَقِهَ الكلام، بالكسر، فقها وفَقَهَه بالفتح، فَقْهاً أي فَهِمَه. وفَقِهْتُ الخبر والحديث، مفتوح مكسور، فقها وفُقُوهاً وَفقَاهَةً وفقهانا وأنا أفْقَه.

ثم قال:

ورجل فَقِهٌ وفَاقِهٌ: سريع الفهم، وفَقِه الحديث وفَقَهَه: لَقِنَهُ.

وقال الفيروز ابادي في «القاموس» والزبيدي في (التاج) ـ (تاج العروس). ج:9، ص: 402:

الفقه بالكسر: العلم بالشيء وفي الصحاح (الفهم له). يقال: أوتي فلان فقها في الدين، أي فهما فيه. والفقه: (الفطنة). قال الجوهري: قال أعرابي لعيسى بن عمر: شهدت عليك بالفقه، وفي حديث «سلمان» أنه نزل على نبطية بـ:

«العراق» فقال: هل هنا مكان نظيف أصلي فيه..؟ فقالت: طهر قلبك، وصل حيث شئت، فقال سلمان: فقهت: أي فطنت وفهمت. قال ابن سيده وقد (غلب على عِلْم الدين لشرفه) وسيادته وفضله على سائر أنواع العلم، كما غلب النجم على الثريا، والعود على المندل.

ثم ساق كلام ابن الأثير في «النهاية» حول اشتقاقه، ثم قال: (وفَقُهَ كَكَرُمَ) فقاهة، صار الفقه له سجية (وفَقِهَ) مثل (فَرِحَ) فقها مثل عَلِمَ علما، زنة ومعنى. فهو فقيه وفَقِهٌ كندس (ج) فقهاء وهي فقيهة وفَقِهَة(ج) فقهاء وفقائه.

ثم قال:

(وفَقَّهَهُ) عنِّي ما بينت له (كعلمه فَهَّمَه كَتَفَقَّهَه)، ومنه قوله تعالى: ﴿ليتفقهوا في الدين﴾. (وفَقَّهَهُ تفقيها عَلَّمه)، ومنه الحديث: «اللهم علمه الدين، وفقهه في التأويل»(1) أي علِّمه تأويله ومعناه (كأفْقَهَه) وفي «التهذيب» أفْقَهْتُهُ: بينت له تعلم الفقه..... إلخ.

وقال الراغب في «المفردات» ص: 577:

«الفقه» هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد، فهو أخص من العلم.

قال تعالى: ﴿فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا﴾ آية: 78، سورة النساء.

وقال: ﴿ولكن لا يفقهون﴾.(2)

إلى غير ذلك من الآيات.

والفقه: العلم بأحكام الشريعة.

يقال: فَقُهَ الرجل فقاهة: إذا صار فقيها. وفَقِهَ: فَهِمَ.

يقال: فَقِهَ فَقَّهاً.

وفَقَّهَهُ فَهَّمَهُ.

وتَفَقَّه إذا طلب الفقه فتخصص فيه.

قال تعالى: ﴿ليتفقهوا في الدين﴾ آية: 122، سورة التوبة.

وقال ابن الأثير في «النهاية» ج:3، ص: 465:

في حديث ابن عباس «دعا له النبي ﷺ فقال: اللهم فقهه في الدين وعلّمه التأويل». أي فهمه. والفقه في الأصل: الفهم، واشتقاقه من الشق والفتح. يقال: فَقِه الرجل بالكسر: يَفْقَهُ فقها، إذا فهم وعلم، وفقه بالضم يَفْقَه: إذا صار فقيها عالما. وقد جعله العرف خاصا بعلم الشريعة، وتخصيصا بعلم الفروع منها.

ومنه حديث سلمان: «أنه نزل على نبطية بالعراق، فقال لها: هل ههنا مكان

---

1) سنذكر رقم الآية واسم السورة بعد قليل، وسيأتي تخريج الحديث في الفصل التالي.

2) يظهر أن في العبارة خطأ مطبعيا قد يكون صوابه: ﴿ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾ آية: 44، سورة الإسراء، أو ﴿ولكن المنافقين لا يفقهون﴾ آية: 7، سورة المنافقين.

نظيف أصلي فيه؟ فقالت: طَهِّر قلبك وصَلِّ حيث شئت، فقال: «فقهت» أي فهمت وفطنت للحق والمعنى الذي أرادت.

وفيه «لعن الله النائحة والمستفقهة» هي التي تجاوبها في قولها، لأنها تتلقفه وتفهمه فتجيبها عنه.

وقال عياض في «المشارق» ج: 2. ص: 162.

فَقِه بالكسر: يفقه فَقْهاً بفتح القاف. وقالوا: فَقْهاً أيضا بسكونها. وأفْقَهْتُهُ أنا: فهمته. وأما الفقه في الشرع، فقال صاحب «العيني» والهروي وغيرهما فيه: فَقُه بالضم. وقال ابن دريد فيه بالكسر كالأول، قال: وقالوا فَقُهَ بالضم فيه أيضا. وقوله في الكلاب. «إذا كان يفقه» أي يفهم التعليم، والأمر الزجر.

وقال الجرجاني في كتاب «التعريفات» ص: 175:

الفقه: هو في اللغة عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه، وفي الاصطلاح هو العلم بالأحكام الشرعية العلمية من أدلتها التفصيلية، وقيل: هو الإصابة والوقوف على المعنى الخفي الذي يتعلق به الحكم، وهو علم مستنبط بالرأي والاجتهاد، ويحتاج فيه إلى النظر والتأمل، ولهذا لا يجوز أن يُسَمَّى الله تعالى فقيها، لأنه لا يخفى عليه شيء.

وقال محمد زكرياء الأنصاري في (الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة). ص: 67:

الفقه لغة: الفهم، واصطلاحا: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية.

وقال المناوي في (التوقيف على مهمات التعاريف) ص: 562/ 563:

الفقه: لغة، فهم غرض المتكلم من كلامه.

ذكره ابن الكمال.

وقال الراغب: التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد، فهو أخص من العلم.

وشرعا: العلم بالأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد.

ولا نحسب أن صاحب الفضيلة العالم الأزهري يحاول أن يجادل في أن اللغويين والفقهاء «أصحاب التعريفات» متفقون على أن معنى كلمة «فقه» هو الفهم، وأن ما ذكره الفقهاء «أصحاب التعريفات» وغيرهم متصلا بهذا المعنى، مخصصا له في الاصطلاح الشرعي من تحديد مجاله في استنباط الأحكام من الأدلة الشرعية، أي من النصوص القرآنية أو السنية، استنباط فهم لمعانيها، أو اجتلاء للمناط منها، وهذا ما أطلقوا عليه لفظ الاجتهاد، لا يعني

الخروج بكلمة «فقـه» من معنـاها الأصلي وهو الفهم، وإنما يعني تحديـد مجال هذا الفهم في الاصطلاح الشرعي.

وجلي أن استنبـاط الأحكـام الشرعيـة القـائم على فهم النصوص التشريعيـة، أو اجتلاء المناط منها، والمتخذ مختلف المناهج المؤدية إليه، ومنها القيـاس عند الاضطرار إليـه، شيء يختلف عن القول في شرع اللـه بمجرد الرأي، أو عن إيثـار الرأي وتقديمه على النص، وعن تعطيل النـص بـدعـوى النسخ، أو التشابه، والاعتماد على مقولات البشر غير رسـول اللـه عليـه، وعلى آلـه أفضل الصـلاة وأزكى السـلام (الـذي لا ينطق عن الهوى).

ومع أننا لا نرتـاب في أن فضيلة العالم الأزهـري لا يحاول أن يجادل في هـــذه المسلمات نظـريـا، إشفاقـا على نفسـه من تبعات المراء فيهـا، فإن مسلكـه في الكتاب، الذي نقف معه عند بعـض ما جاء فيه من غرائب، يؤذن بأنه عمليا لا يلتزم بها، وآية ذلك عنـوان الكتاب، الـذي يعكس تصـور مواجهة بين أهل «الفقه» وأهل «الحديث».

على أننـا قبل أن نمضي معـه في تصفح كتـابـه، وتمحيص بعض مـواقفـه التي سجلهـا فيـه على ضـوء الكتـاب والسنـة، نحب أن نقف منـه عنـد التعبير القـرآني والسني بكلمة «فقه» ومشتقاتها ومقاصده منها، لنتبين معـه أنه مـا من أحد يملك أن يتصرف بالتغيير في الـدلالة الشرعيـة لأية كلمة، إذا كانت النصوص الثابتة قطعيا أو ظنيا من قرآنية أو سنية قد عينت دلالتها، وعينت مجال الاستدلال بها.

وردت كلمـة «فَـقِـهَ» ومشتقـاتها في القرآن الكريم في عشرين آية.

نبادر فنتحدى أيا كان أن يزعم أنها في آيـة منهـا تـدل على معنى غير الفهم، ولا يتسع المجال للوقوف عنـدها جميعا، لذلك حسبنـا أن نقف عنـد اثنتين منهـا: الأولى، قـولـه تعالى في سـورة النسـاء: آيـة: 78: **﴿فمال هؤلاء القـوم لا يكادون يفقهـون حديثا﴾**.

يقـول الطبري في «جامع البيـان» ج:5، ص: 174/ 175:

يعني جل ثناؤه: **﴿فمال هؤلاء القوم﴾** فما شأن هـؤلاء القـوم الـذين إن تصبهم حسنـة يقـولـوا هـذه من عنـد اللـه، وإن تصبهم سيئة يقـولوا هـذه من عندك. **﴿لا يكادون يفقهـون حديثـا﴾**. يقـول: لا يكادون يعلمون حقيقة ما تخبرهم به، من أن كل ما أصابهم من خير أو شر، أو ضر وشدة أو رخاء، فمن عند الله، لا يقدر على ذلك غيره، ولا يصيـب أحـدا سيئـــة إلا بتقـديـره، ولا ينـال رخـاء ونعمـة إلا بمشيئتـه، وهذا إعـلام من الله عبـاده أن مفـاتح الأشياء كلهـا بيده، لا يملك شيئـا منها أحد غيره.

وقال الزمخشري في «الكشاف» ج:1، ص: 545:

﴿لا يكادون يفقهون حديثا﴾، فيعلمون أن الله هو الباسط القابض، وكل ذلك صادر عن حكمة وصواب.

وقال القرطبي في (الجامع لأحكام القرآن) ج:5، ص: 284: ﴿لا يكادون يفقهون حديثا﴾، أي ما شأنهم لا يفقهون أن كلا من عند الله.

وقال الرازي في «مفاتيح الغيب» ج:10، ص: 195:

ثم قال تعالى: ﴿فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا﴾، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: إنه لما كان البرهان الدال على أن كل ما سوى الله مستندا إلى الله على الوجه الذي لخصناه في غاية الظهور والجلاء، قال تعالى: ﴿فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا﴾ وهذا يجري مجرى التعجب من عدم وقوفهم على صحة هذا الكلام مع ظهوره.

ثم قال:

المسألة الثالثة: الفقه: الفهم. يقال: أوتي فلان فقها، ومنه قوله ﷺ لابن عباس: «فَقِّهْهُ في التأويل» أي فهمه.

وقال أبو حيان في «البحر المحيط» ج:3، ص: 300:

﴿فمال هؤلاء القوم لا يفقهون حديثا﴾. هذا استفهام معناه التعجب من هذه المقالة، وكيف ينسب ما هو من عند الله لغير الله، أي أن هؤلاء كانوا ينبغي لهم أن يكونوا ممن يتفهم الأشياء، ويتوقفون عما يريدون أن يقولوا حتى يعرضوه على عقولهم، وبالغ تعالى في قلة فهمهم وتعقلهم، حتى نفى مقاربة الفقه، ونفي المقاربة أبلغ من نفي الفعل».... إلخ.

وقال محمد الطاهر بن عاشور في (التحرير والتنوير) ج:5، ص: 131.

﴿فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا﴾، أي يكادون أن لا يفقهوا حديثا، أي أن لا يفقهوا كلام من يكلمهم.

ثم قال ص: 133:

ولكون هذه القضية دقيقة الفهم، نبه الله على قلة فهمهم للمعاني الخفية بقوله: ﴿فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا﴾.

ثم قال:

والفقه: فهم ما يحتاج إلى إعمال فكر.

وجلي من هذا الذي سقناه من أقوال أئمة التفسير، قدماء ومعاصرين، أنهم مجمعون على أن الفقه في هذه الآية معناه الفهم الدقيق.

أما في سورة التوبة: آية: 22: ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين﴾.

قال الطبري ـ المرجع السابق: ج:11، ص: 62:

﴿فلـــولا نفـر من كـل فـرقـــة منهم طائفة﴾، يعني عصبة، يعنـي السرايا، ولا يتسروا إلا بإذنه، فإذا رجعت السرايا، وقد نـزل بعدهم قـرآن، تعلمـه القاعـدون من النبي ﷺ قالوا: إن الله قد أنزل على نبيكم بعدكم قرآنا، وقـد تعلمناه، فيمكث السرايا يتعلمـون ما أنـزل الله على نبيهم بعـدهم، ويبعث سرايـا أخـر، فـذلك قـولـه تعـالى: ﴿ليتفقهوا في الدين﴾ يـقـول: يتعلمـون ما أنزل الله على نبيه، ويعلمونه السرايا إذا رجعت إليهم ﴿لعلهم يحذرون﴾.

ثم أسند إلى قتادة والضحاك آثارا تدعم تأويله هذا.

ثـم قـــال في ص: 70، بعـد أن سـاق تأويـلات أخـرى لهذه الآيـة، وأسنـدهـا لبعض السلف:

وأمـا قـولـه: ﴿ليتفقهـوا في الـــدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم﴾.

فإن أولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: ليتفقه الطائفـة النافرة بما تعاين من نصر الله أهل دينه، وأصحـاب رسوله على أهل عـداوته، والكفر بـه، فيفقه بـذلك من معـاينتـه حقيقـة علم أمـر الإسـلام، وظهوره على الأديان من لم يكن فقهه.

ثم قال:

وإنما قلنا ذلك أولى الأقـوال بالصواب، وهو قـول الحسن البصري، الـذي رويناه عنه، لأن الـنَّـفْــر قد بينا فيما مضـى أنه إذا كان مطلقـا بغير صلة بشيء، أن الأغلب من استعمال العرب إياه في الجهاد والغزو، فإذا كان ذلك هو الأغلـب من المعاني فيه، وكان جل ثناؤه قال: ﴿فلولا نَـفَـر من كل فرقـة منهم طائفـة ليتفقهوا في الـدين﴾ علم أن قوله: ﴿ليتفقهوا﴾ إنما هو شرط للنفر لا لغيره، إذ كـان يليه دون غيره من الكلام.

ثم واصل القـول محتجا لاختيـاره هذا التأويل بما ليس من شأننا في هذا المجال.

وقـال الــرازي في: (مفاتيـح الغيــب) ج:16، ص: 232، بــعــد أن ســـاق التأويــلات المختـلــفـــة في هـذه الآيـــة، وهي على اختـــلافهـا متفقـــة على تفسير «الفقه» بالفهم:

فإن قيل: أفتـــدل الآيـــة على وجـــوب الخروج للتفقه في كل زمان؟

قلنا: متى عجز التفقه إلا بالسفر، وجب عليه السفــر - كذا، لعل فيه خطأ صـوابه: متى عجز عن التفقه.

وفي زمان الـرسول عليه الســلام، كان الأمر كذلك، لأن الشريعة ما كانت مستقرة، بل كـان يحدث كل يــوم تكليف جـديـد، وشرع حادث.

أمـا في زمـاننا فقـد صـارت الشريعـة مستقـــرة، فإذا أمكنــــه تحصيل العلم في الوطن لم يكن السفر واجبا، إلا أنه لما كان لفظ الآية دليـلا على السفر، لا جـرم رأينا

أن العلم المبارك المنتفع به لا يحصل إلا في السفر.

وقال الزمخشري في (الكشاف)ج:2، ص: 221:

﴿ليتفقهوا في الدين﴾ ليتكلفوا الفقاهة فيه، ويتجشموا المشاق في أخذها وتحصيلها، ﴿ولينذروا قومهم﴾، وليجعلوا غرضهم ومرمى همتهم في التفقه إنذار قومهم وإرشادهم والنصيحة لهم، لا ما ينتحيه الفقهاء من الأغراض الخسيسة، ويؤمونه من المقاصد الركيكة، من التصدر والترأس والتبسيط في البلاد ـ كذا، ولعله خطأ صوابه: والتبسط في الملاذ، والتشبه بالظلمة في ملابسهم ومراكبهم، ومنافسة بعضهم بعضا، وفُشُوِّ داء الضرائر بينهم، وانقلاب حماليق أحدهم إذا لمح ببصره مدرسة لآخر، أو شرذمة جثوا بين يديه، وتهالكه على أن يكون موطأ العقب دون الناس كلهم، فما أبعد هؤلاء من قوله عز وجل: ﴿لا يريدون علوا في الأرض ولا فسادا﴾.

قلت: رحم الله الزمخشري، كيف سمى هؤلاء فقهاء، وفسح لهم في دلالة هذا الوصف وما هم بفقهاء، إن هم إلا متفقهة يجترون كلام غيرهم ويرجعونه، احترافا وازدلافا، فلو فقهوا لهانت عليهم الدنيا، وصغر كل شيء في أعينهم، ولم يقيموا وزنا إلا لله وشرعه، وإذاً، لكبرت لديهم أنفسهم بما يسر الله لهم من فهم شريعته، ومواصلة ذكره، بترديد نصوصه بألسنتهم، وفي قلوبهم، هؤلاء هم الفقهاء، لا أولئك الذين فسح لهم الزمخشري في الوصف بالفقه، وما هم من الفقه في شيء.

وقال القرطبي في (الجامع لأحكام القرآن) ج:8، ص: 295. بعد أن ساق اختلاف السلف في تعيين معاد الضمير في ﴿ليتفقهوا﴾:

قول مجاهد وقتادة أبين، أي: لتتفقه الطائفة المتأخرة مع رسول الله ﷺ عن النفور في السرايا، وهذا يقتضي الحث على طلب العلم والندب إليه، دون الوجوب والإلزام.

وقال محمد الطاهر بن عاشور في: (التحرير والتنوير) ج:11، ص: 61/62:

والتفقه: تكلف الفقاهة، وهي مشتقة من «فَقِه» ـ بسكر القاف ـ إذا فهم ما يدق فهمه فهو فاقه. والفقه أخص من العلم، ولذلك نجد في القرآن استعمال «الفقه» فيما يخفى علمه كقوله: ﴿لا تفقهون تسبيحهم﴾ آية: 44، سورة الإسراء. ويجيء منه فَقُه ـ بضم القاف ـ إذا صار الفقه سجيته فقاهة فهو فقيه.

ولما كان مصير الفقه سجية لا يحصل إلا بمزاولة ما يبلغ إلى ذلك، كانت صيغة التفعل المؤذنة بالتكلف متعينة لأن يكون المراد بها تكلف حصول الفقه، أي الفهم في

الدين. وفي هذا إيماء إلى أن فهم الدين أمر دقيق المسلك لا يحصل بسهولة، ولذلك جاء في الحديث الصحيح «من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين»، ولذلك جزم العلماء بأن الفقه أفضل العلوم.

وقد ضبط العلماء حقيقة الفقه بأنه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية بالاجتهاد.

قلت: رحم الله ابن عاشور فقد كان ـ على تأخر زمانه ـ أدق من غيره تفسيرا لـ: «الفقه» وأعمق إدراكا لمعالمه ومصادره، والمراد منه عند استعمال الشارع له، وإن اختفت مواقع استعماله، بحيث لا يمكن الادعاء بأن قرينة صرفته في موقع منها عن معنى الفهم الدقيق.

الرباط ـ محمد الحاج الناصر

إشكالية نقل المعنى في ترجمات القرآن الكريم

للأستاذ
عبد النبي
ذاكر
أستاذ الأدب المقارن
بكلية الآداب
بأكادير

قد يُسرت كلمات الله في سُوَرٍ
مَنْ غَيْرُها في لغات الأرض قادرة
من ذا يترجم آيات الكتاب كما
فقد حاولته لغات كلها عجزت

لا ينقضي عجب عنها ولا مدد
على أداء كلام الله إذ يعد؟
أدته؟ هل لغة في الأرض تعتمد؟
عن أن تؤدي فحواه الذي جحدوا

(ع. الفاسي)

تمهيد :

إن مقاربة إشكالية نقل المعنى في ترجمات القرآن الكريم تتطلب منا الغوص في الأساس اللساني أولا. غير أن هذا الإجراء - فيما نعتقد - لا يكفي لكشف وتفسير مجمل المشاكل التي اعترضت سبيل الراغبين في نقل المعنى القرآني، عبر ترجمات عدة ترقى إلى حدود القرن الثاني عشر للميلاد. من هنا تنبثق ضرورة معالجة الأساس الصورلوجي (Imagologique)، الذي تحكم في نقل المعنى وتكييفه وتوجيهه، شأنه في ذلك شأن الأساس اللساني، إن لم نقل أنه أخطر. سيما وأن الأساس الصورلوجي تحكمه سلسلة من المثبطات السيكو - سوسيو - ثقافية للجماعة الناقلة، وموقفها من الجماعة المنقول عنها. لكن قبل التطرق للأساسين السابقين، لابد من التوقف أولا عند ثلاث محطات هامة، كإنارة أولية لعنوان هذه المداخلة. فماذا نعني

بـالترجمة؟ ومـاذا نعني بـالقـرآن؟ ومـا المقصود بالمعنى؟

1 ـ إضاءات لابد منها :

أ ـ ما الترجمة؟

الترجمة، إنها بـرج بـابل السحـري العتيـد، الذي لا يقـوى المرء على مقاومـة إغراءاته ومراودته. هذا البرج الذي يحترق بناره عظـام كل أمة، ليبعثـوا من رمادهم كطائر فينيق الأسطـوري. غير أنه احتراق داخل لـذة التنـاسل السري المقـدس بين اللغات والثقافات والأفكار.

فالترجمة(1) «ضرورة جـوانيـة» (شلير ماخير)، «نمثل عن طريقها أمام فكر الآخر ولغته» (هيد غر).

وهي(2) تأسيس لعـلاقـة فعلية بين نسقين لغويين متبـاينين من الـرموز، أي بين سننين (Codes). إنها خير معبر للوقوف على محـفـة الأجنـبي (Etranger) والغريب (Etrange). لذا كـانت «الشعوب البـدائية لا تخفي نفـورها مـن الإنسان الـذي يتكلم لغـات عـدة. ذلك لأنـه ليس مجرد خـائن بالقـوة، بل إنه وحـش أو ضـرب خطـير مـن أولـئك الـذيـن يـتـكـلـمـون من بطـونهـم (Ventriloque). فلقد قبض بعض التونجوزيين على أحد المتعلمين لديهم للغة الروسية، وقتلـوه على الفور: (أيها الرجل المزدوج اللغـة! ستلقى حتفك بمرأى منا حتى تكفر عن جرمك)».

أولم(3) يكن المترجم بمثـابـة دليل سيـاحي إلى الأطلال المهجـورة، ومرشـدا للجنود في الميدان، وترجمانا للسفراء لدى الباب العالي، أي كمرتزق مستأجر لخيانة بني جنسـه؟ إذن فـالمثل الفلـورنسي: الترجمة خيانة (Ttaduttore traditore)، لم يكن دعاية مجانية تولدت عن سجع عرضي.

فالمترجم،(4) إذن، هـو حـارس هـذا الطقس السري، الـذي يستدعـي الوقـوف على العـلاقـات الترادفيـة بين نصين في سننين مختلفين. والترجمة اختراق لفضـاء الآخر (L'espace de L'autre) او الفضاء الآخر (L'autre espace). وهـنا نتسـاءل ما هي طبيعة هذا الاختراق؟ وما علاقته بإشكالية نقل المعنى؟

لـلإجابـة عن ذلك، لابـد أولا وقبل كل شيء من معرفـة طبيعة المتن المخترق. فإن

---

(1) عبد النبي ذاكر، «خطـاب الترجمة الأدبية: من الإزدواجية إلى المثاقفـة»: العلـم الثقـافي، ع 797، 3 نونبر 1990، ص: 4.

(2) عبد النبي ذاكر، مقارنة بين ترجمتين عربيتين لكتاب: «Structure de langage poétique»، لجان كوهن»، العرب والفكر العالمي، ع 7 صيف 1989م. ص: 112.

(3) إدموند كاري، «ما معنى الترجمة؟»، ترجمة عبد النبي ذاكر، العلم الثقافي، ع 800، 24 نونبر 1990، ص:4.

(4) المرجع السابق، ص: 4.

هـذا سيسـاعدنـا على ضبط خصـوصيـة الخطاب المنقـول من جهـة، مثلما سيمكننا من تحديد تلـوينات عمليـة نقل المعنى من الثقافـة المخترقة إلى الثقـافة المخترقـة من جهة أخرى.

ب ـ ماهية القرآن :

مما لا شك فيـــه أن القـــرآن، حسب التعـريف المتفق عليــه بين الأصــوليين والفقهاء وعلماء العربية هو: الكلام المعجز، المنزل على محمد عليـه السلام، المكتوب في المصاحـف العربيـة، المنزل عليه بالتـواتر والمتعبد بتلاوته.

فلا خلاف في أن القرآن وحي أوحي به إلى محمـد رسول اللـه، وفي كونـه كلامـا معجزا. يتفق في ذلك الأديب اللغوي المحدث (كالخطابي في كتابـه: بيان إعجاز القرآن)، والمتكلم المعتزلي (كالرماني في كتابه: النكت في إعجــاز القــرآن)، والسني الشــافعي (كمحمد عبد القاهر الجرجاني في الرسالة الشافعية).(5)

إذن فالقرآن بليغ، لكنـه بليغ في عربيته ﴿إنـا أنـزلناه قرآنـا عـربيـا﴾ (سورة يوسف، آية 2).

والسؤال الـذي يطرح نفسـه الآن هو: هل يمكن تلقي معـاني هذا الكتـاب في غير اللغة التي أنـزل بها، سيما وأنه مُؤَسَّـس على الإعجاز البياني؟

قبل معالجـة هذه النقطـة، تلزمنـا ـ كخطوة إجرائية ـ الإجابـة عن السـؤال الآتي: ماذا يُقصد بالمعنـى في هذا الإطار؟

ج ـ سيميائية المعنى :

المعنى: هـو ما يـدل علـيـه اللفـظ. وهـو الفكـرة. والحقـل الـدلالـي لكلمـة (معنـى) يشمــل الـودات المعجميـة التالـية:

(Denoting, Notion, Import, Signification, (6) Meaning,)

مثلما يشمل أيضا المدلول (signifié).

روى الأزهـري عـن أحمد بن يحيى، قـال: المعنى والتفسير والتـأويل واحـد. وعنيت بالقول كـذا: أردت. ومعنى الكلام مقصده.(7) ويبـــدو أن هنـاك تداخــلا دلاليـا بين المعنى والتأويـل. فالمقصـود بهذا الأخـير هـو: الشــرح أو التفســير والتقديـم لـدلالة واضحـة.(8) لكـن مـا

---

(5) انظر كتاب: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام ـ دار المعارف، مصر، (د. ت).

(6) صليبا جميل، المعجم الفلسفي، ج II، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط 1، 1971.

(7) ابن منظور، لسان العرب، دار لسان العرب، بيروت. (د. ت).

(8) Paul Robert, petit Robert, 1982, p: 1023.

علاقة المعنى بالترجمة أولا؟ وبترجمة القرآن ثانيا؟

2 ـ إشكالية نقل المعنى في الترجمة:

يبدو أن نجاح الترجمة أو فشلها يقاس في جزء كبير منه بمدى تحصيل المترجم لـ «معنى الشيء المترجم».(9) وهذا مفهوم أساسي ليس فقط في نظرية الترجمة عند دموند كاري (E. Cary)، بل هو ـ في واقع الأمر ـ مفهوم تكاد تتفق بشأن أهميته مختلف مدارس الترجمة. فهذا رومان ياكوبسن يرى هو الآخر أن «كل تمثيل لدلالة، هو بالضرورة ترجمة».(10) وهذا جورج مونان (G. Mounin) يؤكد «أن لترجمة هي مرور ـ وليست شيئا آخر غير مرور ـ معنى نص ما، من لغة ما، إلى غة أخرى».(11) بل إننا نجد أن إيتيان دولي (Etienne Dolet) منذ سنة 1540م يضع المعرفة الجيدة للمعنى»(12) على رأس البنود المسطرة للترجمة الجيدة. وإلى صوات هؤلاء يمكن أن نضيف صوت كاتب الأرميني ك. سورينيان، الذي قول: «وقبل الشروع في الترجمة لا مناص من الفهم الأمين للنص، وتحسسه تحسسا كليا وجزئيا»(13) إذن، الفهم أولا وقبل كل شيء، ذلك لأن «الذي يترجم، لا يترجم من أجل أن يَفهَم، بل من أجل أن يُفهِم، لأنه قد فهم قبل أن يترجم».(14) فالصعوبة الأولى التي تعترض المترجم هي: حاجز اللغات. بمعنى أن عليه كخطوة أولى «فك رموز النص وفهم معاني الكلمات».(15) وإذا علمنا أن الترجمة ـ أساسا ـ عملية تبحث عن الترادف بين نصين في سننين مختلفين، أدركنا أننا مع الفعل الترجمي نكون في بؤرة الإشكال السيمانتيكي. لكن، كيف تمت معالجة هذا الإشكال في ترجمات القرآن؟

3 ـ إشكالية نقل المعنى في ترجمات القرآن :

لا ريب في أن الترجمة الدينية سابقة على الترجمة الأدبية، سواء في آسيا أو أوروبا أو في البلاد السلافية، حيث كانت تترجم منذ القدم نصوص طقسية (Liturgique)، وكتب مقدسة كالتوراة. ومنذ

---

(9) Edmond Cary, comment faut-il traduire? P. U. L, 1985. p: 12.

(10) Fabre. P, la sémantique, éd. F. Nathan, p: 268.

(11) Mounin. G, "Linguistique et traduction" Revue la linguistique, n° 1-2, 1967, p: 44.

(12) Edmond Cary, la traduction dans le monde moderne, librairie de l'université Georg. S. A. Genève, 1956, p: 40-41.

(13) ك. سورينيان «الإخوة كارامازوف» الموسوعة الصغيرة. ع 34، 1979، ص: 29.

(14) Vinay et Darbelnet: Stylistique Comparée, ed: Marcel Didier, Paris, 1958, p: 24.

(15) Cary. E, Comment faut-il traduire? P. U. L, 1985, P: 32.

غابر الأزمان كانت الأديرة مراكز هامة للترجمة.(16) وعلاوة على ذلك «إن الترجمة الدينية هي التي أفرزت نظرية الترجمة».(17) لكن هل بالإمكان نقل نص مقدس إلى لغة أخرى؟ «إذا كان مسموحا لأي كان أن يترجم رواية أو شعرا كما أراد، فإن المسألة تختلف عندما يكون المرء في حضرة نص إلاهي. إذ لا يتعلق الأمر هذه المرة بالاسطتيقا، لأن المترجم يصبح ناطقا بلسان صوت إلاهي. وأقل ما يُطلَب منه هو أن يتناول عمله بإجلال، ويتأمل في صنعته»(18) فشرط إجلال النص الرباني وتقديسه وتأمل صنعته، شيء وارد لنقل حمولته الدلالية إلى المتن المترجم. وهذا لا يعني أن الشواغل الإسطتيقية لا قيمة لها - سيما في نقل القرآن المؤسس على الإعجاز البياني بامتياز - لأنه ليس نصا تقنيا، ولا نصا علميا صارم التعبير. فإذا كان إشكال المعنى حاضرا حتى في ترجمات كتب الهندسة والتنجيم والحساب، «فكيف لو كانت هذه الكتب كتب دين وإخبار عن الله - عز وجل - بما يجوز عليه مِمَّا يجوز عليه، حتى يريد (أي المترجم) أن يتكلم على تصحيح المعاني في الطبائع، ويكون ذلك معقودا بالتوحيد، ويتكلم في وجوه الإخبار واحتمالاته للوجوه، ويكون ذلك متضمنا بما يجوز على الله تعالى، مما لا يجوز، وبما يجوز على الناس مِمَّا لا يجوز، وحتى يعلم مستقر العام والخاص، والمقابلات التي تلقى الأخبار العامية المخرج فيجعلها خاصية، وحتى يعرف من الخبر ما يخصه الخبر الذي هو أثر، مما يخصه الخبر الذي هو قرآن، وما يخصه العقل، مما تخصه العادة أو الحال الرادة له عن العُمُوم؛ وحتى يعرف ما يكون من الخبر صدقا أو كذبا، وما لا يجوز أن يسمى بصدق ولا كذب، وحتى يعرف اسم الصدق والكذب، وعلى كم معنى يشتمل ويجتمع، وعند فقد أي معنى ينقلب ذلك الإسم؛ وكذلك معرفة المحال من الصحيح، وأي شيء تأويل المحال؛ وهل يسمى المحال كذبا أم لا يجوز ذلك؛ وأي القولين أفحش: المحال أم الكذب؛ وفي أي موضع يكون المحال أفظع، والكذب أبشع؛ وحتى يعرف المثَل والبديع، والوحي والكناية، وفصل ما بين الخطل والهذر، والمقصور والمبسوط والاختصار؛ وحتى يعرف أبنية الكلام، وعادات القوم، وأسباب تفاهمهم، والذي ذكرنا قليل من كثير. ومتى لم يعرف ذلك المترجم أخطأ في

---

(16) إدموند كاري، «الترجمة الأدبية»؛ ترجمة عبد النبي ذاكر، العلم الثقافي، ع 809، 16 أبريل 1991، ص: 2.

(17) المرجع السابق، ص: 2.

(18) المرجع السابق، ص: 2.

تأويل كلام الدين. والخطأ في الدين أضر من الخطأ في الرياضة والصناعة والفلسفة والكيمياء، وفي بعض المعيشة التي يعيش بها بنو آدم».(19) وقد فصل الجاحظ في هذا النص القيم مختلف مثبطات نقل المعنى. وتستوقفنا هنا ملاحظته الهامة والثاقبة عن احتمالات الإخبار لوجوه عدة. أي أن النص الإلاهي يحتمل عدة قراءات (أي شروح وتفاسير) وبالتالي عدة معان. وهذا هو السر في خصوبة التراث العربي الإسلامي بالعديد من المصنفات التفسيرية. فالمترجم والمفسر كلاهما يقف وجها لوجه أمام تعدد المعاني، فأيتها ستفوز باختياره؟ وهذا يشير ضمنيا إلى أن الناقل لن يقدم ترجمة للقرآن، بل ترجمة لأحد معاني القرآن، «فلا يمكن أن يأتي بجميع مراد الله».(20) فالترجمة، إذن، تتم بنقل معنى من المعاني التي وقف عليها جمهور المفسرين والشراح «وإن لم تمكن الإحاطة بكل المعاني العظيمة التي احتوى عليها اللفظ المنزل من حكيم حميد».(21) ولهذا قال العلامة الفقيه محمد الحجوي الثعالبي: «فنحن نعتبر كل ترجمة للقرآن تفسيرا فقط لبعض معانيه، وشرحا من جملة الشروح وليست عينه».(22) إذن، فحكم ترجمات القرآن هو «حكم التفسير والبيان لبعض ما تضمنه لفظ القرآن».(23) من هنا نعلم أنه لا يمكن تطويق كل آفاق النص القرآني وتجلياته الدلالية والرمزية، نظرا لإمكانية تعددية القراءات والتأويلات. وما الترجمة إلا قراءة واحدة ـ وليست الوحيدة ـ لمستوى معين من مستويات النص المترجم. فمسألة تسييج ونقل «المعنى الحق والحقيقي» و«الأصلي» و«الواحد والوحيد» و«القار» و«الثابت» مسألة ميتافيزيقية ليس إلا. بيد أنه بِمُكْنَة المرء القيام بنقل بعض معاني الكتاب المقدس، في ظل شروط الاحترام والتبجيل، التي تيسر قابلية الترجمة، (Traduisibilité).

يظهر مما سبق أن إشكالية نقل المعنى القرآني ترتطم بعائقين: عائق لغوي، يعود

---

(19) الجاحظ، الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، المجمع العلمي العربي الإسلامي، ط. 3. 1969، ج 1. ص: 77 ـ 78.

(20) بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 1، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط. 3. 1980، ص: 465.

(21) محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الجعفري، (حكم ترجمة القرآن الكريم)، مخطوطة الخزانة العامة بالرباط، ضمن مجموع رقم ح 113، ص: 134.

(22) المرجع السابق، ص: 150.

(23) المرجع السابق، ص: 151.

إلى البنى المختلفة للغات. وعائق ثقافي، مصدره الوقائع السيكو - سوسيو - إنتولوجية المتباينة. ونظراً لخطورة العائق الثاني، وتسببه في العائق الأول وتزكيته، نرى لزاما علينا البدء به. فالسؤال الذي يطرح نفسه الآن بإلحاح شديد هو: كيف تحد الملابسات النفسية والاجتماعية والإنتولوجية من نقل معاني القرآن إلى لغات أخرى؟ هذا ما سنعالجه في النقطة الموالية.

4 - الإشكال الصورلوجي ومسألة نقل المعنى :

مما لا شك فيه أن الترجمة تعكس طبيعة علاقة الأنا (égo) بالآخر (L'autre)، وتقدم صورة عن خلفيات تهجير «المعنى» - لا أي معنى! - إلى فضاء الغير. فتأسيس الترادف بين نصين في لغتين متباينتين مشروط بطبيعة النص المنقول وبوجهته (Destination)، وبنمط العلاقات الموجودة بين الثقافتين ومناخهما الأخلاقي والثقافي والعاطفي، مثلما هو مشروط بعوارض المرحلة.

وغير خاف أن جمهور ومترجم النص المترجم، كلاهما محكوم بالنموذج السوسيو - إسطتيقي والأخلاقي. وهذا النموذج محكوم بدوره بروح العصر المحددة لدرجة التنافر أو التآلف بين الأمتين أو الثقافتين. ولذا، فإن مبحث الصورلوجيا (Imagologie) يفرض نفسه علينا في هذا الإطار، على اعتبار أن إشكالية نقل معنى أو معاني القرآن العظيم تبقى خاضعة - إلى حد كبير - للصورة الثقافية (Imagerie Culturelle)، التي كونتها الثقافة الأخرى عن ثقافة الذات. ولا تولد هذه الصورة وتتكون أو تترعرع وتجدد أو تموت إلا في ظل ملابسات أو سياقات تداولية تاريخية وسياسية، تحدد عقلية الناظر، وتلون صورة المنظور إليه.(24)

فالترجمة - ولا شك - تعكس تلك العلاقة الطبيعية أو اللاطبيعية بين الناقل والمنقول عنه. وهي علاقة توقفنا من جهة على خصائص الصورة الغيرية، مثلما تكشف لنا من جهة ثانية عن الحواجز الإثنولوجية والنفسية والإجتماعية، التي قد تحول دون نقل

(24) للمزيد من التفاصيل بخصوص الصورة ومبحث الصورلوجيا، انظر:
- عبد النبي ذاكر «الطرق الصوفية في تصور الرحالة الأوروبيين إلى المغرب» العلم الثقافي، 6 أكتوبر 1990. ص: 3.
- عبد النبي ذاكر، الواقعي والمتخيل في الرحلة الأوروبية إلى المغرب، د. د. ع. 89 - 1990. كلية الآداب. الرباط.
- دانييل هنري باجو: «الصورة الثقافية: من الأدب المقارن إلى الأنثروبولوجيا الثقافية»، ترجمة عبد النبي ذاكر، العلم الثقافي، ع 789، 15 شتنبر 1990.

المعنى بحد أدنى من الأمانة والجدية والاحترام. وبِمُكْنَتِنا تَبَيُّنُ ذلك من خلال العرض الكرونولوجي لترجمات القرآن المشهورة والمتداولة بإشعاع كبير، سيما تلك الترجمات الكاملة. علما بأن الترجمات الجزئية أو المخطوطة - وهي كثيرة جدا - لا تكاد تخرج، من حيث الخصوصية، عن العينة التي اتخذناها كنماذج لدراستنا هذه. ولعل أهمية هذه المتابعة الدياكرونية منبثقة من كونها تساعدنا على ضبط مدى تطور تلك الترجمات، ومدى خدمتها للمعنى، مثلما تساعدنا على الوقوف أمام لحظة المراجعة إن وجدت.

إن أول ترجمة للقرآن هي الترجمة اللاتينية التي قام بها روبيرت الكيتوني بتكليف من بيتر المبجل. وقد قصد بها إدانة الإسلام بلسان الإسلام. أي استغلال استراتيجية (وشهد شاهد من أهلها) على حد تعبير المثل العربي. وقد تصدى روبيرت الكيتوني (Robertus Ketensis) لترجمة هذا الكتاب المقدس، بعد أن قدمت له إغراءات مادية من قبل بيتر المبجل (أو الوقور) أحد ممثلي الكنيسة.

فتمت الترجمة سنة 1143م، أي في بداية عام 538هـ. وإذا علمنا أن «الصورة التقليدية عن الإسلام هي من صنع رجالات الكنيسة»،(25) (رضوان السيد) أدركنا السر في اتخاذ هذه الترجمة كأساس لتهجمات المسيحية على الإسلام. وفي تلك الترجمة «غير قليل من التهكم والتحريف والتشويه والسخرية من الإسلام ورسوله من جانب رجال الجدل المسيحي».(26) وذلك بهدف (الرد على هرطقة السراسنة ومذهبهم الشيطاني). وهذا الملفوظ الأخير نفسه هو عنوان أحد كتب بيتر المبجل.

إننا إذن في غمرة حقبة الصراع الوسيطي بين الصليب والهلال. فكان أن تمت الترجمة لتفنيد الإسلام على أساس من تعاليمه، أي تقويض الإسلام من الداخل، ودحض أهم مقدسات المسلمين. ومن هنا لا نعجب - وبظهور السبب يبطل العجب - إذا ما ظهرت أول ترجمة للقرآن في هذه الفترة بالذات دون غيرها. غير أن هذا الجو الصراعي لم يكن يسمح لكتاب الآخر (نحن) أن يعبر إلى ثقافة الذات (هم) دون قصاص. وهذا يوضح إلى أي حد أن الشيخ طه الولي قد جانبه الصواب حينما

---

(25) ريتشارد سوذرن، «صورة الإسلام في أوروبا في العصور الوسطى»، ترجمة رضوان السيد، معهد الإنماء العربي بيروت. 1984. ص: 10.

(26) رشا حمود الصباح، «التصورات الأوروبية للإسلام في العصور الوسطى»، عالم الفكر. م 11. ع 3. 1980. ص: 91.

قال بوثوق: «أما أول ترجمة للقرآن الكريم إلى اللغات الأجنبية، فهي التي ام بها (يوهانس أوبورتيوس) الذي ترجم القرآن للاتينية في مدينة بال السويسرانية. وكان ذلك عام 1542م».(27)

ونظرا لخطورة ترجمة روبيرت الكيتوني، التي تمت بطوليد (Tolède)، واعتبارا لإخلالها بشرط احترام النص المقدس، وشرط الأمانة لمضامينه، يجدر بنا أن نتتبع إشعاعات هذه الترجمة في مناطق أوروبية أخرى شهدت ميلاد عدة ترجمات جزئية وتامة للقرآن.

لقد عرفت ترجمة روبيرت الكيتوني انتشارا واسعا في إيطاليا. بل يعتقد أن هناك علاقة بين الأخرويات (Eschatologia) الإسلامية، كما جسدت في كتاب الله، وتصوير دانتي أليغييري للعالم الآخر في ملحمته الخالدة: الكوميديا الإلهية. ويحسن بنا أن نشير هنا إلى أن دانتي وضع النبي محمدا في قعر الجحيم برفقة صهره علي بن أبي طالب والشيطان، مع فئة «باذري الفتنة والشقاق»، ويصفه دانتي «ببرميل تفسخت ضلوعه».(28)

ويبدو أن هذا الموقف محكوم بقراءات دانتي لكتابات الشراح واللاهوتيين، وبقراءة الترجمة المشوهة للقرآن.

وغير خاف أن تلك الترجمة تسربت إلى مناطق أخرى من العالم. فلقد أعيد نشرها ببال سنة 1543م، وزوريخ سنة 1550م، ثم سنة 1556م. وإذا كنا قد وقفنا على بعض مظاهر الإخلال بالمعنى، كغياب تقديس واحترام الكتاب المنقول، فإن وقوفنا على طبيعة صورة محمد ﷺ، الذي هو الشخص الموحى إليه، كما تصورها المترجمون، لمن شأنه أن يشكل وجها آخر من أوجه مثبطات نقل روح أو مضمون القرآن إلى غير الناطقين بلغة الضاد. ففي الفترة الوسيطية - التي لها امتدادات إلى يومنا هذا - كانت الصورة المكونة عن رسول الإسلام من صنع رجالات الكنيسة. فمنذ القرن التاسع للميلاد اعتبر ظهور النبي مقترنا بيوم القيامة، باعتباره المسيح الدجال، الأمارة الرئيسية لليوم الآخر.(29) مثلما اعتبر بمثابة مطران أو بطريرك تشاجر مع بطريرك القسطنطينية فشكل هرطقة انفصلت تدريجيا عن المسيحية الكاثوليكية

---

(27) الشيخ طه الولي، «القرآن الكريم في الاتحاد السوفياتي»، الفكر العربي ع 31 س 5، 1983. ص: 286.

(28) رشا حمود الصباح، المرجع السابق، ص: 94.

(29) ريتشارد سوذرن، المرجع السابق، ص: 11.

الصحيحة.(30) وإن محمدا إلاه من بين آلهة الإسلام الأساسيين: كفراكتوس وأبولو. وإن الإسلام دين وثني قوامه ثلاثون إلاها.(31) بل إننا إذا استقرأنا هيرمينوطيقا بعض الكتب السماوية، وخاصة العهد القديم (سفر دانيال، الإصحاح 7، الفقرات من 15 إلى 25) حيث نجد حديثا مجازيا عن الحيوانات الأسطورية الأربعة، فإننا سنتبين أن ياول ألفاروس الإسباني يجزم بأن الحيوان الرابع هو الإسلام ودولته. وبفناء الحيوان الرابع تكون نهاية الأشياء وينتهي العالم.(32)

نخلص من هذا إلى أن الترجمات الوسيطية الأولى كانت مشروطة بصورة محددة للآخر في الذاكرة الثقافية للناقل. وهذا ما يفسر نسبة الكثير من المترجمين القرآن إلى محمد النبي. وفي ذلك إخلال بأحد أهم خصائص الكتاب المترجم: وهو كونه ليس كتابة فقط، بل صوت قدسي بالأساس. وإسقاط هذا الاعتبار يفضي حتما إلى خرق أهم شروط نقل المعنى.

كما أن تسمية بعض الترجمات بالقرآن إخلال آخر بالمعنى، لأن المترجم يلقي في روع المتلقي أنه يقدم له قرآنا، في حين أنه لا يأتي - في أحسن الأحوال - سوى بفهم معين لبعض معاني القرآن. لكن تبني هذه الاستراتيجية، التي تخلق لدى المرسل إليه الإيهام بالوقوف على القرآن عينه، تبتغي تمرير المعاني العدائية للإسلام والمسلمين ورسولهم الذي بعث للعالمين.

5 - إستراتيجية الترجمة وإشكالية نقل المعنى :

صحيح أن الانطلاق من اللغة المصدر، لا يضمن - بالضرورة - للترجمة قيمة معينة، لكنه - دون ريب - يسعف في استيفاء بعض شروط الترجمة الحقيقية الجيدة، سيما إذا كانت الترجمة الأولى تخل بدلالات وصيغ النص الأصلي.

سبق أن أشرنا إلى أن ترجمة روبيرت الكيتوني قد ضحت - نظرا لشروط موضوعية معينة - بروح ومعنى النص القرآني؛ وسبق أن أشرنا إلى خطورة تسرب طبعات تلك الترجمة إلى مناطق أوروبية عديدة؛ بل لقد أعيد طبعها مرات كثيرة، مما أكسبها فرصة الذيوع والانتشار. ولقد عززت هذه الاستراتيجية،

(30) المرجع السابق، ص: 12.

(31) المرجع السابق، ص: 12.

(32) المرجع السابق، ص: 13.

إستراتيجية تمرير المعنى المحرف عبر مضاعفة الطبعات، باستراتيجية الترجمة. ونقصد بها اعتماد الكثير من الترجمات الأخرى على هذه الترجمة الأولى، التي اغتالت جوهر المعنى على عتبة المغايرة المرفوضة. ومن تلك الترجمات نشير إلى الترجمة العبرية الشهيرة ليعقوب بن إسرائيل عام 1634م.(33)

وفي أواخر القرن السابع عشر سنجد أن الترجمات الفرنسية تنسب القرآن إلى النبي محمد، مثلما فعل ريير (Ryer): (قرآن محمد)، باريس، 1647م، ثم أعيد نشرها سنة 1649م، إلخ. وستتكىء الترجمات الإنجليزية بارتياح على هذه الترجمة. من مثل ترجمة الكسندر روس (A. Ross): (قرآن محمد)، لندن، التي عرفت انتشارا واسعا بطبعاتها المتعددة سنوات 1648، 1649، 1688، 1719.

كما استندت ترجمة رولان تايلور (R. Taylor) هي الأخرى، سنة 1688 على الترجمة الفرنسية المذكورة. وقد تمسكت الترجمات الألمانية والهولاندية بدورها بالترجمة الفرنسية. فترجمة يوهان لانج (Johann Lange) بهامبورغ عام 1688، انطلقت من الترجمة الهولاندية للترجمة الفرنسية. بمعنى أن الشقة بدأت تتسع بين النص المترجم والنص المترجم. وذلك انطلاقا من التعامل مع اليد الثانية (Second-hand) واليد الثالثة (Third-hand)، إلخ. وهذا عامل أساسي في تبخير المعنى.

والترجمات الروسية أيضا كانت تستنجد بالترجمة الفرنسية المذكورة. من مثل ترجمة كانطمين ديميتريوس (Demetrius Kantemin)، بسان بيطرسبورغ سنة 1790م، تحت عنوان (القرآن) (Alkoran). بمعنى أنها تقدم نفسها - منذ البداية - كقرآن، لا كترجمة لمعنى من معاني القرآن. كما أن الدكتور بيوتر بوستيكوف ترجم القرآن سنة 1716م عن الترجمة الفرنسية المشار إليها. ولا غرو في أن يعنون ترجمته بالملفوظ التالي: «القرآن ومحمد أو قانون تركيا».(34) وهذا العنوان - كما هو واضح - يصب في عمق الإشكال الصورلوجي. فكلمة أتراك (Turcs) هنا تلعب الدور نفسه الذي لعبته لفظة سارازان (Saraxins) في تعتيم التحديد الدقيق للآخر المغاير.

أما ترجمة جورج صال (G.Sale) وعنوانها: (القرآن المسمى عادة قرآن

---

(33) د. محمد صالح البنداق: «المستشرقون وترجمة القرآن الكريم»، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت. ط 2. 1983. ص: 196.

(34) سهيل فرح، «الاستشراق الروسي: نشأته ومراحله التاريخية»؛ الفكر العربي. ع 31. س 5. 1983. ص: 235.

محمد)، لندن، فإن العنوان نفسه لا يكتم النية المغرضة أو المبيتة، رغم انطلاق هذه الترجمة الإنجليزية من اللغة العربية مباشرة. وهي في جزءين. طبعت عدة مرات: 1734م، 1746م، 1764م، 1774م، إلخ. وقد أشار الزرقاني إلى أنها طبعت 34 مرة.(35) وهو ما يعكس انتشارها الواسع وإشعاعها، لا في إنجلترا وحدها، بل في مناطق أخرى من أرجاء المعمور، كروسيا مثلا لا حصرا، حيث استفادت منها ترجمة ألكساندر كولماكوف (A. Kolmakov) المسماة: (القرآن) (Alkoran)، والتي نشرت ببيطرسبورغ سنة 1792م. وقد أفاد منها أيضا لي تيك تشينج (Lee Tiek Tsing) من طريق غير مباشر. فترجمته الصينية منقولة عن الترجمة اليابانية، التي هي بدورها مستقاة من عدة ترجمات إنجليزية (كترجمة صال ورودر إلخ). وإذا علمنا أن ترجمة تشينج هي أول ترجمة كاملة في اللغة الصينية أدركنا مدى إشعاعها وأهميتها الكامنة في نقل معان من الدرجة الثالثة.

وكثيرة هي الترجمات التي جعلت من كتاب الله، كتاب محمد، أي أنها أخلت بشرط قدسية الكلام الرباني (Oracle). من مثل الترجمات الألمانية التي قام بها كل من سالومون شفايجر (S. Schweigger): (قرآن محمد) (Alcoranus Mohameticus) بنورمبيرغ سنة 1616م، ثم سنة 1623م، إلخ. وولفجانج (Wolfgang) ويوهان أندرياس إردتر (Johann Andreus Erdter) صاحبي ترجمة (قرآن محمد) (Alkoranum Mohamedenum) بنورمبورغ سنة 1659م.

والشيء نفسه يقال عن الترجمات الإيطالية كترجمة أندريا أريفابينا (Andrea Arrevabena)، الإسم المستعار لموسينيجو (Mocenigo)، وعنوانها: (قرآن محمد) (L'Alcorano di Macometto)، التي نشرت ببال (Bâle) سنة 1543م، والبندقية سنة 1547م.

وتعتبر استراتيجية إعادة الطبع - كما سلفت الإشارة - وسيلة أخرى من وسائل تهجير المعنى الفاسد من فضاء إلى آخر عبر الزمان والمكان. فهذه ترجمة الألماني أولمان لودفيج (Ullmann Ludwig) التي تمت سنة 1840م، قد أعاد طبعها وينتر ليو (Winter Leo) في ميونيخ سنة 1958م. مثلما أعادت الدكتورة شيميل أنماري (Schimmel Annmarie) طبع ترجمة هينينغ ماكس

(35) محمد عبد العظيم الزرقاني: «مناهل العرفان في علوم القرآن»، ج 2، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه. ط. 3. (د. ت) ص: 3.

(Henning Ma، التي تـمـت سنـة 1901م،
كثـر مـن مـرة بشتوتـغـارت (1960
1963).(36).

وقد يصطـدم نـاقل المعنى القـرآني
عـوائق أخـرى، لا تقـل أهميـة عما سبق
تنبيـه إليه، ومن تلك العـوائق ما يفـرزه
لإشكال الهيرمينوطيقي.

6 ـ الإشكال الهيرمينوطيقي ومسألة نقل المعنى :

تعني كلمة هيرمينوطيقـا اليونانية: بين (To Festify، أعـرب عـن (To express)، أول (Fo interpre، شـرح (Fo explain).(37) وتقوم لهيرمينوطيقا على تأويل النصوص الدينية الفلسفية (التأويل المقدس).(38) فالحديث عن الهيرمينـوطيقا هنـا ـ التـي تشتغل أساسا بتأويل النص الـديني ـ ينبثـق من ضرورة الإلتفـات إلى الشروح والتفــاسير والتأويـلات، التـي أمـدت بعض المترجمين بفهم معين، دون آخر للنصـوص القرآنية، قبل الإقدام على نقلها. سيما وأن الفهم هو أول خطوة يقـوم بها المترجم لضبط معنى النص المترجم قبل نقلـه إلى قـارئه. ودون أن نقف طويلا عند هذه النقطة، التي نأمل أن تخصص لها دراسات مفصلة، نشير إلى أن بعض التأويـلات كثيرا مـا تعتم المعنى السليم، الذي قد يقصده القرآن الكريم. من ذلك أن الشيخ لي يوشين (Lee Yuch'en) قام بتعـاون مع هسيو تـزي مينغ (Hsuch Tze Ming) بترجمة القرآن سنة 1931م، نقلا عن الترجمة الإنجليـزيـة لمحمـد علي الهنـدي القـاديـــاني، التي فيهـــا غير قليل من التأويـلات القـاديـانيـة في مسـائل صلب المسيح، والجن والإنس والعـذاب في الآخرة والبعث وإنكـار المعجـزات؛ وغير ذلك من الأباطيل. كما أن تـرجمة خالد شيه تزي تشو (Khalid Shih Tze Chow) سنة 1959م، بلغـة المندرين قـد بنيـت على صـرح تـرجمة محمد علي الهنـدي القاديـاني،(39) التي تخـضع للمواصـفـات التـشبـيطية السالفة.

ويبـــدو أن مـــثل هـــذا الخـــلل الهـــيرمينـوطيــقـــي هـــو مـــا جـــعـــل اللجـنة الفنيـة في الأزهـر تشتـرط في ترجـمـة تـفسـير القـرآن إلى اللغـات

(36) د. ميشال جحا، «مستعربان ألمانيان بارزان: هلموت ريترو رودي بارت»، الفكر العربي، ع 31، س 5، 1983، ص: 349.

(37) Thomas sebeok, Encyclopedic Dictionary of semiotics, Tom 1, Mouton de Gruyter, 1986. if. p: 305-307.

(38) André Lalande, vocabulaire technique et critique de la philosophie, Paris, 12e ed. 1976.

(39) د. حسن المعايرجي، «من تـاريخ ترجمات معاني القرآن الكريم إلى اللغة الصينيـة»؛ مجلة الأمة، ع 35، س 3، 1983، ص: 74 ـ 75.

الأجنبية بندا رابعا هو عدم التقيد بمذهب معين.(40)

بعد أن وقفنا على المثبطات الصورلوجية والهيرمينوطيقية، ومثبطات استراتيجية الترجمة والإشعاع المؤسس على إعادة الطبع وتسرب الطبعات إلى فضاءات جديدة، واستفادة بعض الترجمات من اليد الثانية والثالثة إلخ. أقول: بعد كل هذا، سنتوقف عند شكل آخر من أشكال العصف بالمعنى في ترجمات القرآن الكريم. وهذا الشكل له طبيعة لغوية.

7 ـ الإشكال اللساني في نقل المعنى:

إضافة إلى تلك الكمائن الثقافية والحضارية والهيرمينوطيقية، تقع مسألة نقل المعنى المترجم في كمين لساني يتعلق بالبنى اللغوية، مادامت العملية الترجمية، أساسا، هي فعل اتصال أو تماس بين اللغات.(41) وإذا علمنا أن النص القرآني نص معجز و«مأثرة جمالية»، «إيقاعه مذهل» ولغته «خارقة ومحيرة حقا» على حد تعبير جاك بيرك،(42) أدركنا أن المترجم يواجه بصعوبة أخرى لها طبيعة أسلوبية. ومن هنا تأتي أهمية وضرورة الحذق والمهارة في اللسانين معا: المنقول منه وإليه. فالقرآن زاخر بأساليب البيان والبديع، التي يستحيل نقلها حرفيا. ولعل عدم إدراك هذه الحقيقة التي تقتضي الحرص على عدم إغفال معنى المعنى أو المعاني الثواني، هو ما أوقع مترجمي القرآن إلى يومنا هذا، في غير قليل من الحيصبيصية.

فالترجمة الفرنسية لسافاري (M.Savary) تمت سنة 1783م، وأعيد طبعها سنة 1798 إلخ، عرفت انتشارا واسعا، لذا آلينا على أنفسنا الوقوف عند بعض مشاكلها في نقل المعنى الرباني لبعض الآيات:

يقول تعالى في سورة النبأ، الآية العاشرة: **﴿وجعلنا الليل لباسا﴾** والترجمة هي: Nous avons abaissé sur vous le voile de la nuit وقد نقل الآية 186 من سورة البقرة: **﴿هن لباس لكم، وأنتم لباس لهن﴾** كالآتي:

Elle sont votre vêtement et vous êtes le leur.

وقد احتفظت ترجمة كازيميرسكي (Kasimirski) بالعبارة نفسها، في حين تم نقل الآية الأولى على الشكل الموالي:

Nous vous avons donné la nuit pour manteau.

---

(40) د. محمد صالح البنداق، المرجع السابق، انظر هذا الشرط مع بقية الشروط من ص: 75 إلى ص: 77.

(41) Voir G. Mounin, les problèmes théoriques de la traduction, (chapitre premier: La traduction comme contact de langues).

(42) شربل داغر، «صدور ترجمة جاك بيرك لمعاني القرآن الكريم»، جريدة الحياة: الأربعاء 16 يناير 1991، ص: 7.

وتتأكد لدينا خطورة هذه الترجمة، إذا ما علمنا أن بعض الترجمات الروسية في القرن التاسع عشر، قد جعلت من هاتين الترجمتين حجر الزاوية في نقولها.(43)

وباعتماده ترجمة بلاشير (R. Blachère) سيكرر ماسون (D. Masson) الهفوة نفسها:

جاء في ترجمة بلاشير:

(Elles sont un vêtement pour vous et vous êtes un vêtement pour elles).(44)

(Nous avons fait de la nuit un voile).(45)

وجاء في ترجمة ماسون:

(Elles sont un vêtement pour vous, vous êtes, pour elles, un vêtement).(46)

(Nous avons fait de la nuit un voile).(47)

وقد شرح هذه اللفظة الأخيرة في هامش ص: 963 بكلمة (Vêtement).

ومع ذلك فقد سميا ترجمتهما قرآنا، علما بأن الأول كان يدرك أنه أمام تأويلات متعددة للقرآن، جادت بها عبقرية المفسرين المسلمين، وأن عليه أن يختار واحدة منها.(48) ومع العلم أيضا أن الثاني يدرك أن ولادة القرآن معجزة، «وهل يستطيع المترجم نقل المعجزات؟ إنه يستطيع في أحسن الأحوال، وبفضل احترام هذا النص، أن يقدم الظل»،(49) على حد تعبير جان كَروسجان (J. Grosjean).

هكذا أفسد التمسك بحرفية الترجمة، على الناقل فرصة القبض على معنى النص المنقول. فالمقصود باللباس المنسوب إلى الليل هو السكون والهدوء والراحة والطمأنينة. والمقصود باللباس المنسوب إلى المرأة والرجل هو: الملابسة والمخالطة والمعاشرة.(50)

فالأساس في الترجمة كما هو مسطر للمبتدئين في هذه الصناعة، هو: الفكرة لا نوع الكلمة. أي البحث عن مرادف للفكرة لا للكلمة.(51)، سيما إذا كنا أمام نص يقوم على الإعجاز البياني. لكن الإخلال بالمعنى

(43) لقد استفدنا كثيرا من لائحة بعض تراجم القرآن إلى اللغات الأوروبية، التي ذيل بها د. محمد صالح البنداق كتابه الآنف الذكر.

(44) R. Blachère, le Coran. G. P. Maisonneuve et Larose, 1980. p: 55.

(45) المرجع السابق، ص: 632.

(46) D. Masson, le Coran, éd. Gallimard, 1967. p: 35.

(47) المرجع السابق، ص: 737.

(48) بلاشير، المرجع السابق، ص: 8.

(49) ماسون، المرجع السابق، ص: IX.

(50) أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، ج 1. ط 3. 1974. ص: 77.

(51) Joseph N. Hajjar, Traité de traduction, Dar El Machreg, Beyrouth. 1972. p: 15.

هنا يكمن ـ كما رأينا ـ في كون بعض المترجمين المتأخرين ينقل «عن المتقدمين سورا وآيات بترجمتها الحرفية، دون تكبد عناء التمحيص والتدقيق في اختيار العبارات، وما تنطوي عليه من الأسرار والإشارات».(52) وكثيرا ما ترتبط المثبطات الأسلوبية للغة الإعجاز القرآني بخصوصية اللغة العربية، باعتبارها تنتمي إلى اللغات السامية المتميزة عن أسرة اللغات الهندو ـ أوروبية.(53)

8 ـ كلمة قبل الختام :

كثيرة هي نماذج الإخلال بالمعنى، وتتعلق بالتركيب والمعجم والدلالة والصوت، إضافة إلى المثبطات الآنفة الذكر، ولم نقم سوى بالإشارة إشارة طفيفة إلى بعضها. وهي في مجملها تحتاج إلى دراسات تفصيلية جزئية دقيقة. فميدان نقد الترجمة بصفة عامة، وميدان نقد ترجمات معاني القرآن بصفة خاصة مازال مجالا بكرا للباحثين العرب والمسلمين وغيرهم من ذوي النيات الحسنة، في ميدان الأدب المقارن. وما قمنا به الآن ليس سوى مجرد إلقاء الحجر الأول في الماء الراكد؛ علما بأن مثل هذه الدراسات تحتاج إلى مؤسسات متخصصة ومخبرية، يسيرها أكفاء من خَدَمَةِ ثقافة الإسلامية، بدل الاعتماد على المبادرات الفردية، التي تبقى قاصرة ومحدودة. وإن غياب مثل هذه المؤسسات في الظرف الراهن هو ما يشفع لنا في هذا الطموح المفرط، الراغب في تطويق مختلف عناصر أزمة نقل المعنى، التي تعكس أزمة التواصل الحضاري بين المسلمين وغيرهم من شعوب العالم.

ولا يفوتنا هنا أن نشير إلى أن هناك كتبا أشارت لمشاكل نقل المعنى القرآني إلى لغات أخرى، لكنها لم تتوخ «التصدي لهذه الترجمات والتعليق عليها. فلهذا الموضوع شأن آخر»،(54) كما جاء على لسان الدكتور محمد صالح البنداق. وقد أشار الزرقاني أيضا إلى «وقوع أغلاط فاحشة في هذه التي سموها ترجمات»،(55) لكننا ما زلنا ـ بكل أسف ـ نفتقر إلى دراسات أكاديمية جادة تتصدى لنقد تلك الترجمات والنقول الكلية أو الجزئية للقرآن. بل مازلنا نفتقر إلى رصد

(52) البنداق، المرجع السابق، ص: 130.

(53) انظر بهذا الصدد ما ذكره كَروسجان عن خصوصية الفعل في اللغات السامية، وتميزه عن الفعل في اللغات الهندو ـ أوروبية، انظر مقدمة ترجمة ماسون، ص: IX -X.

(54) البنداق، المرجع السابق، ص: 116.

(55) الزرقاني، المرجع السابق، ص: 3.

ببيليوغرافي تحليلي شامل لتلك الترجمات، التي مازالت تتمتع بمشروعية التأثير والتأثر.

ولا نريد أن نُفَوِّتَ علينا هنا فرصة الإشارة إلى مسألة ذات بال في ثقافتنا العربية الإسلامية. وهي أننا تركنا الباب مُشْرَعاً في وجه المستشرقين، الذين يتجشمون - إلى يومنا هذا - مشقة ترجمة القرآن، سواء عن حسن أو سوء نية، دون أن نقوم بالدور الحضاري المنوط بنا. ويكفي أن نشير بهذا الصدد، إلى أن فرنسا وحدها شهدت في الموسم الأدبي الحالي(1991) ميلاد ثلاث ترجمات: ترجمتي رينيه خوام وأندريه شوراكي، وآخرها ترجمة شيخ الاستشراق جاك بيرك، الصادرة عن «دار سندباد» في طبعتين، واحدة مجلدة وممتازة ومرقمة في 1800 نسخة، وأخرى عادية في 13ألف نسخة. وعلى الرغم من أن صاحبنا عضو في «مجمع اللغة العربية» بالقاهرة، إلا أنه فضل الالتصاق في ترجمته بالأصول الفرنسية.(56) والجميل أنه صرح في عنوان فرعي على صفحة الكتاب الأولى أن عمله مجرد «محاولة في الترجمة». وتنضاف إلى تلك الترجمات الثلاث أربعون ترجمة فرنسية سابقة، مقابل ستمائة في العالم.(57)

فعلى المستوى النظري، إننا نمتلك مصنفات قيمة حول «ما ينبغي وما لا ينبغي» أو «ما يجب وما لا يجب» في نقل معاني القرآن. لكن علينا أن نتخطى هذه العتبة، ونزيل الدهشة، بدءاً بنقد الترجمات الموجودة وعدم التنكر لها، لتقديم الأصلح والأحسن. علما بأننا ندرك - أتم الإدراك - أن «الترجمة ليست جوهرا ميتافيزيقيا، وإنما هي عملية بشرية، لها حدودها، ومجهوداتها ونجاحاتها وتاريخها (الذي هو تاريخ نمو قابلية الترجمة) (Traduisibilité). فلا يحكم على الترجمة بقانون: الكل أو لا شيء. إنها دائما بحث - لا أكثر - عن المرادف الأكثر تقريبية لإرسالية تنقل من لغة إلى أخرى. ثم إنها - بهذا الاعتبار - أحد أجمل انتصارات التواصل الصعب بين البشر».(58) فمن المستحسن - كما يقول الكاتب الأرميني كلارك سورينيان - «ألا تصدر عن المترجم أية أخطاء، ولكن لابد منها حتى في التراجم الممتازة».(59)

(56) شربل داغر، المرجع السابق، ص: 1.

(57) المرجع السابق، ص: 7.

(58) جورج مونان «الترجمة والميتافيزيقا»؛ ترجمة عبد النبي ذاكر، العلم الثقافي، ع 782. 21 يوليوز 1990. ص: 6.

(59) فن الترجمة، ترجمة د. حياة شرارة، الموسوعة الصغيرة، العراق. ع 34. 1979، ص: 46.

9 ـ كلمة الختام :

نستنتج مما سبق أن إشكالية نقل المعنى في ترجمات القرآن الكريم، ارتطمت على صخرة الإشكال الصورلوجي أولا، المرتبط بالمثبطات الثقافية والحضارية والسيكولوجية والإثنية والسوسيولوجية، كما ارتطمت ثانيا على صخرة الإشكال اللساني، المرتبط بالمثبطات المعجمية والدلالية والتركيبية أو الأسلوبية، المُشَكِّلَة لأسِّ الإعجاز القرآني. وقد وقف الإشكالَ الهيرمينوطيقي أيضا حاجزا أمام نقل المعنى النقي من الشوائب المذهبية. ولعل هذه العوائق هي التي أفضت بالمترجمين إلى اللجوء إلى استراتيجيات تعتم المعنى وتحرفه، كإستراتيجية الاستمداد من اليد الأولى والثانية إلخ، وإستراتيجية الإشعاع وإعادة الطبع التي تضمن للترجمة الاستمرارية والحركية: الاستمرارية عبر الزمن، والحركية عبر التنقل من فضاء إلى آخر. وهو ما ضمن لبعض الترجمات حياة وحضورا راهنيا، يستدعي أن نأبه إلى لحظة المراجعة وإعادة النظر.

أكادير ـ عبد الله ذاكر

الوجادات

للأستاذ عبد القادر زمامة
الأستاذ المحاضر بكلية الآداب بفاس

1001 ـ زعارة الشيخ والصاحب...!

وجدت في كتاب: (تذكرة الحفاظ) لشمس الدين الذهبي، تـ (748هـ/1348م) في ترجمة: أبي ذر الهروي المالكي، المتوفى سنة (434هـ/1042م) ج 3، ص: 1105.

«... إن الفقيه أبا عمران الفاسي.(1) مضى إلى مكة، وقد كان قرأ على أبي ذر شيئا. فوافق أبا ذر في السراة: موضع سكناه. فقال لخازن كتبه:

«أخرج إلي من كتبه ما أنسخه. مادام غائبا. فإذا حضر قرأته عليه...»!

فقال الخازن :

«لا أجترىءُ على هذا. ولكن هذه المفاتيح، إن شئت أنت، فخذ وافعل ذلك...»!

فأخذها، وأخرج ما أراد، فسمع أبو ذر بالسراة ذلك...، فركب وطرق إلى مكة، وأخذ كتبه...! وأقسم ألا يحدثه...!

فلقد أخبرت أن أبا عمران كان بعد، إذا حدث عن أبي ذر يقول: «أنا أبو عيسى...» وبذلك كانت العرب تكنيه باسم ولده..!

قلت: «هذه الحكاية تدل على زعارة الشيخ والصاحب...!»

1002 ـ في القراقين...!

وجدت في كتاب: (صلة الصلة) لأبي جعفر ابن الزبد (708هـ/1308م)، في ترجمة علي بن أحمد بن علي الانصاري، من أهل طليطلة، (ص: 103. ط/الرباط 1937م):

1) في المطبوع: (القايسي). وهو تصحيف.

«... واستوطن مدينة فاس، وكان يتحرف بها بالتجارة في القراقين...! وكان حيا سنة 570هـ...».

1003 ـ الخط والتهذيب...!

وجدت في كتاب: (صلة الصلة) لأبي جعفر ابن الزبير، (708هـ/1308م)، في ترجمة يحيى بن محمد القيسي القرطبي، ص: 182:

«استوطن مدينة فاس، قال: «وكان من أهل الخط والتذهيب...!».

1004 ـ الكركي...!

وجدت في رحلة العياشي، (ج 2، ص: 244) نقول من رحلة ابن رشيد السبتي جاء فيها:

«... والكركي هذا شريف إدريسي، ولد بفاس، وقرأ بها على أبي محمد صالح، ثم انتقل إلى المشرق، وقرأ على عز الدين بن عبد السلام...!».

1005 ـ شفيعي... ورسولي...!

وجدت في ديوان الشاعر الأندلسي ابن دراج القسطلي، ت: (421هـ/1030م) قصيدة يمدح بها أمير سبتة علي بن حمود، جاء هذان البيتان في أولها، (ص: 75):

لعلك ياشمس عند الأصيل
شجيت لشجو الغريب الذليل
فكوني شفيعي إلى ابن الشفيع
وكوني رسولي إلى ابن الرسول

1006 ـ اليدُّون النحوي...!

وجدت في كتاب: (طلعة المشتري) للشيخ أبي العباس الناصري. (ط حجرية. ج 1، ص: 248) وما بعدها، عندما كان الشيخ حسين الناصري يذكر أسماء الكتب التي قرأها على أخيه...:

- «... ومنها كافية ابن الحاجب. وشرح الرَّضِيِّ عليها مرة... و(اليدُّون) مرة أخرى...!».

- «... وأحفظني مختصر خليل، والتسهيل و(اليدُّون)...!».

1007 ـ صحبت العِيسَا...!

وجدت في نفح الطيب (ج 4، ص: 305) من شعر ابن عبدون:

أذهبن من فرق الفراق نفوسا
ونثرن من در الدموع نفيسا
فتبعتها نظر الشجي فحدقت
رقباؤها نحوي عيونا شوسا
وحللن عقد الصبر إذ ودعنني
فحللن أفلاك الخدور شموسا
حلته إذ حلته حتى خلته
عرشا لها وحسبتها بلقيسا

فازور جانبها وكان جوابها:

لو كنت تهوانا صحبت العيسا

1008 ـــ ابن رُشَيْد صاحب الرحلة..؟

«لم يكن الوزن في طبعه...!»

وجدت في كتاب: (الوافي بالوفيات) للصفدي (ج 4، ص: 285):

«... بعد كلام لأبي حيان النحوي في شأن ابن رشيد السبتي».

«... وكان فاضلا سريًا، حسن الأخلاق، سألته أن يكتب لي شيئا من شعره، وكان ينظم بالعروض..! ولم يكن الوزن في طبعه...! فكتب لي بخطه:

يامن يفوق النجم موطنه
كلفتني ما ليس لي أحسنه

ولتغض عما فيه من خلل
خلدت في عز تزينه

1009 ـ مسائل ابن الأزرق...!

وجدت في قصيدة الشاعر المغربي ابن الونان هذين البيتين:

لو لم يكن للشعر عند من مضى
فضل، على الكعبة لم يعلق

لو لم يكن فيه بيان آية
ما فسرت مسائل ابن الأزرق

والقصيدة تعرف بالشمقمقية كما هو معلوم، ومسائل ابن الأزرق هي التي ألقاها على ابن عباس، وأجابه عنها، وهو من زعماء الخوارج.

1010 ـ النعيم والجحيم...!

وجدت عبارة لبعض الأساتذة عبر بها عن مشاهداته في واحات مغربية بها نخل كثير فقال في نخلة منها:

«... عروقها في النعيم...!
ورأسها في الجحيم...!»

1011 ـ باع ما يحتاج إليه...!

وجدت عبارة أخرى، موجهة في شكل نصيحة إلى بعض الشباب:

«من اشترى ما لا يحتاج إليه.. باع ما يحتاج إليه...».

1012 ـ قيطون...!

وجدت في كتاب: (شفاء الغليل) للشهاب الخفاجي (ص: 178. ط. الميرية. 1282هـ):

«قيطون: بيت في جوف بيت تسميه العرب المخدع، وقع في شعر قديم، أنشده المبرد في (الكامل) لعبد الرحمان بن حسان، وقيل: هو لدعبل الجمحي. وهو:

قبة من مراجل ضربتها
عند برد الشتاء في قيطون

وقول الجوهري: القيطون: المخدع ـ بلغة أهل مصر ـ فيه شيء. وقيل هو رومي معرب...!».

1013 ـ من استخف بالناموس...! قتله الناموس...!

وجدت في الشرح الحافل الذي شرح به الشيـخ الطيب ابن كيران، خريدة الشيخ حمدون ابن الحاج. في المنطق. (ط. حجرية 1329هـ):

«من استحف بالناموس... قتله الناموس...! (من كلام يجري على ألسنة العامة، ولا يعلمون تأويله...! ومعناه):

ـ من استخف بالشرع قتله الشرع... وهو من كلام ليس في كتاب: (السياسة)...!».

1014 ـ للمجانين...!

وجدت في كتاب: (نفح الطيب) لأبي العباس المقري تـ :(1041هـ/1631م) قصيدة جيدة المضمون والسبك، لأبي القاسم عامر بن هشام القرطبي، تـ: (623هـ/1226م)، وكان أهل الأندلس يسمونها كنز الأدب، وهي تزيد على أربعين بيتا، نقلها المقري بتمامها (ج 1، ص: 542، 544)، منها هذان البيتان:

لا تجتنى واحة إلا على تعب
ولا تنال العلا إلا من الهون
وصاحب العقل في الدنيا أخو كدر
وإنما الصفو فيها للمجانين

1015 ـ لا خيار مع الليالي...!

وجدت في كتاب: (المدخل إلى تقويم اللسان) لابن هشام اللخمي السبتي: (577هـ/1181م) هذه الأبيات، منسوبة لأبي بكر الزبيدي، لما أمر بالانتقال من الزهراء...

رأيت الدهر يلعب بالرجال
وينقلهم لحال بعد حال
ومن صحب الزمان يلاق منه
عجائب لم تكن تجري ببال
حللنا قاطنين هنا زمانا
فآل بنا الزمان إلى انتقال
ولو نعطى الخيار لما رحنا
ولكن لا خيار مع الليالي

فاس ـ عبد القادر زمامه

الفقه الحضاري في ظلّ الإسلام

للأستاذ علي آيت علي
عضو المجلس العلمي الاقليمي بمراكش

إن معشر العلماء، وجهابذة الفكر، وفرسان الكلمة النظيفة، مطوقون بمسؤولية التعريف بمبادئ الشريعة الإسلامية ومواقفها تجاه كل القضايا التي أهمت وتهم البشرية ماضيا وحاضرا ومستقبلا، وأحسن من يناضل عنها، لا بالمشاعر والعواطف، بل بالحجة والدليل على كونها صالحة لكل زمان ومكان، وقادرة على أن تستجيب لمتطلبات كل عصر، وتحل المشاكل التي يتخبط فيها المجتمع البشري بسبب بعده عن وحي السماء، وارتمائه بين أحضان الحضارة الوضعية.

إننا نلمس في مجتمعاتنا يقظة إسلامية وصحوة متقدمة، وعودة مباركة إلى الأصول، بالرغم من كون العالم الإسلامي اليوم - وهو المفروض أن يكون مجتمع توحيد وأصالة ويقين - يعيش مرحلة انفصام بين شريعته السمحة وواقعه المعيش، ويكابد قوة الصراع الرهيب، والهجمة الشرسة بين عقيدة الأهواء، وعقيدة التوحيد الخالص، بين حضارة مادية صرفة، وبين حضارة أساسها: لا إله إلا الله محمد رسول الله.

والغريب كل الغرابة - في رأيي — أن يكون من أبناء أمة القرآن اليوم من هم شديدو الإعجاب بحضارة الغرب، مفتونون ببريقها الأخّاذ، يستجدون أفكارها، ويلتمسون مقاييسها، ويرتمون في عالمها الموبوء على مستوى الجنس والإباحية، جاهلين أو متجاهلين أن تربة تلك الحضارة غير صالحة لنمو شجرة

الإسلام الزكية وتعاهدها، وغير متصلة من قريب أو بعيد بتاريخ أمتنا وفقهها الحضاري، ورحم الله الشاعر الأندلسي إذ قال:

لمثل هذا فليبك القلب من كمد
إن كان في القلب إسلام وإيمان

فإذا قدر لك أن تحاور أبناءنا ـ نحن المسلمين ـ عن حقيقة الدين الخاتم، فإنك واجد ـ لا محالة ـ أنهم لا يرون فيه إلا كونه دين طقوس جامدة، ولا يدركون من نصوصه إلا أنه دين تواكل وانحطاط وجمود، وإعراض عن زينة الحياة الدنيا، مأسورين في ذلك بأفكار استشراقية جاهزة، إنها مأساة أليمة، هذه التي تحيى في خضمها أمة الإسلام: مأساة الاستعمار الفكري، والاستعلاء المقيت، والاستلاب القاتل، تعيش آثارها ورواسبها، وتكتوي بذيولها ومخلفاتها، وما أدرك هؤلاء الأبناء أن هذا الدين من مبادئه الأساسية التوفيق بين الدين والدنيا، بين المادة والروح، بين التقنية والأخلاق رعيا لطبيعة هذا الإنسان المتكونة من عنصرين أساسيين: أولهما: المادة، وثانيهما: الروح، وبمعنى آخر، فإن رسالة الإسلام إلى هذا العالم رسالة جامعة بين المعايير الروحية، والمقاييس المادية، وعلى المسلمين أن يدركوا هذه الحقيقة إدراكا عميقا، وفهما دقيقا، حتى يضطلعوا بحمل عبء هذه الرسالة الحضارية الكبرى، خدمة لبني البشر على مستوى العقيدة والعبادة والمعاملة والأخلاق والسلوك، وتحقيقا لخلافة الله في الأرض.

وبدهي، أن العقل والعلم من العناصر الأساسية لتحقيق كل تقدم، ولبلورة إنسانية هذا الكائن المفضل على كثير ممن خلق الله جل جلاله تفضيلا، وحتى تكون الحضارة أصيلة وصالحة لكل زمان ومكان، لابد لها من هاتين العمدتين.

لذا نتساءل عن موقف الفكر الإسلامي من التطور الحضاري، انطلاقا من قول الله عز وجل في أول آية من كتاب الله، الفاتحة لعهد جديد من المسيرة الطويلة لتاريخ الأديان السماوية، وهي قوله تعالى: **﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾**.(1) هذه الآية الأولى جعلت المسيرة الحضارية لأمة القرآن تتحرك ببواعث إيمانية، وثوابت مكينة، تفوق حسابات المتربصين.

وأعتقد أن هناك سؤالا يطرح بإلحاح هو: عن موقف الإسلام من نظرة الإنسان إلى هذا الوجود، وتجاه التطور العلمي والحضاري، وهو سؤال طويل وعريض حاول العديد من الباحثين الإجابة عنه في

1) سورة العلق: 1.

عدة مؤلفات،(2) لـذا أجدني غير قـادر على أن تكـون هذه الكلمـة مستوعبـة الإجابـة عنه، ولكنها ـ على الأقل ـ ستكـون بمثابة وضع نقاط على الحروف.

وبالنظر إلى طبيعة الشريعـة الإسلامية، فإننـا نجـد أن جـانبهـا العملي يتعلق بما يربط الإنسان بأخيه الإنسان من صلات، كشأن القانون الوضعي، وفي نفس الوقت، تتعلق بما لـلإنسان من روابط بينـه وبين نفسه، وبينه وبين عنـاصر هذه الحياة غير الإنسانية، وفوق هـذا وذاك، ما بينه وبين رب كل شيء سبحانه وتعالى.

ومن هـذا الملحظ، نـرى أن الشريعـة الإسلاميـة ترتكـز على العقيدة الصـافية، وتتمحـور مبـادئهـا كلهـا حـولها، فهي الأســاس، وهي المنطـلق، ولا يمكن لهذه المبـادئ أن تتقـرر إلا مبنيـة على مقتضى تلك العقيدة، فبها وحـدها يعرف الإنسان حقيقة نفسه، وغاية وجوده ومصيره، فقد أكد دارسـو الرسالات السماوية السـابقة أن تلك الأديان، إنما جاءت لتعرف الإنسان حقيقة وجوده، بينما الإسلام جاء ليكشف الغمـوض الذي بقي مـن تلك الأديان، أو الـذي علـق بها ممـا يـرجع لحقيـقـة، الإنســان الخليفــة ولـحـقـيـقـة معنى الإنسانية.

ومن هذا المنظور، نرى أن المقصد العام للشريعة الإسلامية إنما هـو تحقيق خلافة اللــه في الأرض، بعمارتها، وحفظ نظــام التعايش عليها، وقيام المستخلفين فيها بما أمـروا بـه من استقـامة وعـدل، وصلاح في العقــل والعمل، وإصــلاح في الأرض واستغلال لخيراتها منفعة للجميع. وبدهي أن أســاس تعمير الأرض هــو العقل، بل جعله الإسلام مناط التكليف.

لـذا نجد القـرآن العظيم يقـرر قاعـدة حتميـة لتنشيط بـوادر الفكـر الإنسـاني لعمليـة استكشـاف هذا الكـون، ونـوه في العديد من الآيـات الكريمات بأهمية العقل ودوره في صراعه الـوجودي الشـامل، قال عز وجل: ﴿**الذي جعل لكم الأرض مهادا وجعل لكم فيهـا سبلا لعلكم تهتـدون. والذي نزل من السماء ماء بقدر فأنشرنا به بلدة ميتا، كذلك تُـخـرَجـون. والذي خلق الأزواج كلهـا وجعل لكم من الفلك والأنام ما تركبون، لتستووا على ظهوره ثم تـذكـروا نعمــة ربكم إذا استـويتم عليه، وتقـولوا سبحان الذي سخـر لنا هذا وما كنا له مقرنين**﴾.(3)

من خـلال هـذه الآيـات تتبين النظـرة الكـونيـة التي يضعهـا القرآن أمـامنـا في أسلـوب معجـز، وهـي تضع لنـا ضرورة

---

2) كالمرحوم صبحي الصالح في كتابه القيم «معالم الشريعة الإسلامية».

3) سورة الزخرف: 10 ـ 13.

دراسة علم الفيزياء والكيمياء والطب والأحياء داخل المنطوق الطبيعي لها، وهذا يعني أن على المسلم دورا أساسيا وحيويا توجبه عليه إرادة الحق سبحانه وتعالى، لأداء الأمانة الكبرى المعروضة على السماوات والأرض والجبال، فأبين أن يحملنها، وأشفقن منها، وحملها الإنسان.

وللقرآن موقف بَيّنٌ في الحث على التفكير فيما خلق الله من ملكوت السماوات والأرض وغيرها، يوضح مكانة العقل والعلم في شريعة الإسلام، وهما أساس كل تقدم حضاري في المجتمع البشري، لكون العقل آلة التفكير والتأمل والتدبر، أما العلم فعصارة ذلك التفكير، ونتيجة ذلك التأمل والتدبر، وبناء عليه، فكل النصوص الواردة في كتاب الله حاثة على تلك العقلنة، هي تنويه بفضل العقل وأهميته، وإيحاء بالعمل على تعهده بالتقوية والتربية والعقل حتى يحرر صاحبه من ربقة التقليد والأوهام والأساطير، وتزول عنه غشاوة الأهل والتبعية العمياء، وبالعودة إلى منهج رسول الله ﷺ نجد أنه لم يقدم للبشرية - على صدق دعوته وعالمية رسالته - إلا ما كان مبنيا على العقل والنظر والتدبر والتأمل، فعسى أن تعي أمة القرآن هذه الحقيقة، حتى يشعر كل مسلم «بأنه قوة فاعلة إيجابية واقعية، وأن تصوراته للعقيدة مهما تكن سليمة، وأن مشاعره مهما تكن نبيلة، لا قيمة لها ما لم تفرغ في حركة مستمرة، وجهاد متواصل، ونضال دؤوب».(4)

في دعوة الإسلام، حث القرآن أمة محمد ﷺ على استخدام ما ميز الله به هذا الإنسان الخليفة، من قدرات عقلية، وطاقات فكرية عند الاستدلال، وإيراد الحجة والبرهان، وعند تقرير الآيات العقلية على حقائق الكون والحياة، فقال عز من قائل: ﴿**الذي جعل لكم الأرض مهادا وسلك لكم فيها سبلا، وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى، كلوا وارعوا أنعامكم، إن في ذلك لآيات لأولي النهى**﴾.(5) وقال تعالى: ﴿**فاعتبروا ياأولي الأبصار**﴾.(6) ﴿**وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى، تلك أمانيهم، قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين**﴾.(7)

4) د. صبحي الصالح، «معالم الشريعة الإسلامية» 249/250، ط/دار العلم للملايين 1982، انظر: من توجيهات الإسلام/شلتوت، 140.

5) سورة طه: 53 ـ 54.

6) سورة الحشر: 2.

7) سورة البقرة: 111.

وحيث إن التقليد تنقيص لقيمة العقل، وإخلال بوظيفته، ومضاد لقانون التطور والارتقاء في هذه الدنيا، فإن القرآن دعا إلى نبذه وذمه في كثير من الآيات، وندد بجري الخلف وراء السلف دون تبصر ونظر واستدلال، وكأنهم يرون أن السبق الزمني يخلع على آراء السابقين - بخصوص أفهامهم في النصوص - قداسة الحق، وقوة الحجة، فالتزموها وتقيدوا بها، وسلبوا أنفسهم خاصية الإنسان، خاصية البحث والنظر، وفي هذا الشأن يقول تعالى: ﴿**وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا، أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون**﴾.(8)

فالمسلمون اليوم - وهم في قائمة العالم المتخلف - إنما وصلوا إلى ما هم فيه من بؤس وتخلف، وجهل وشقاء، بسبب من تقليد أعمى، وجهل مطبق، بعد أن كانوا سادة العلم والفكر والثقافة أمدا طويلا في مختلف المجالات، لكن الخلف توقف عن متابعة الاجتهاد السليم، والفهم الصحيح، للقصد الأصيل من تعاليم الإسلام.

وعليه فإن تخلف العالم الإسلامي إنما يرجع إلى المسلمين أنفسهم لا إلى طبيعة الدين، ولن يتغير حالهم إلا بتغيير ما بهم، تطبيقا لدستور الحق سبحانه وتعالى: ﴿**إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم**﴾.(9)

لقد بلغ القرآن مدى أعمق وأبلغ في النعي على التقليد حين شبه من عَطل طاقاته الفكرية، وقدراته العقلية، بالأنعام، بل هم أقل درجة منها.

ففي معرض توضيح حقيقة كفار قريش وموقفهم حيال رسالة الإسلام، يقول تعالى: ﴿**أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا، أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون، إن هم إلا كالأنعام، بل هم أضل سبيلا**﴾.(10)

فالجمود مسخ لإنسانية الإنسان، وتعطيل لنعمة العقل الذي هو مناط التكليف، وعليه تتوقف دواليب كل حركة وتقدم وحياة متجددة.

يقول المرحوم د. صبحي الصالح:

«فالجمود على آراء المتقدمين، وعلى حظهم في العلم والمعرفة، وأسلوبهم في البحث والنظر، جناية على الفطرة البشرية، وسلب لمزية عقلها، وإهدار لحجة الله على عباده وعليه، فإن مجرد الإقرار بعملية النظرة الدينية إلى حقائق الكون والحياة،

---

8) من توجيهات الإسلام: 142. الآية 170 من سورة البقرة، «معالم الشريعة» 153.

9) سورة الرعد: 11.

10) سورة الفرقان: 43، 44.

ينفي نفيا قاطعا ذلك التعارض المتوهم بين الدين والمجتمع العصري، وأن هذا الكائن البشري الممتاز هو محور هذا الكون.(11)

وقد ذهب مؤلف غربي صليبي حانق(12) في كتابه: «الشبح في الآلة» إلى أن الدين يشجع على الجمود والتخلف والبلادة، ولَمَّحَ في هذا الكتاب إلى أن الإنسان الشرقي، وإن زود بأحدث الأجهزة والآلات عاجز عن استعمالها، وهو أشد عجزا عن اختراعها لوقوعه تحت سيطرة الدين الذي يغريه بالبلادة والتخلف والجمود، وينفره من كل تغيير جديد.(13)

هذا المنطق الحانق بعيد عن منهج البحث العلمي، والمناظرة المبنية على الأصول، لكونه اعتمد على واقع المسلمين لا على كتاب الإسلام. فعادة حين يذكر الدين في الشرق «يفترض أن يشمل جميع الأديان، ولا سيما السماوية، إذ كانت هذه البقعة من العالم مهبط الوحي ومستقر الرسالات، ولكن الغربيين لا يذكرون الدين في الشرق إلا ويقصدون به الإسلام، وخاصة في معرض الانتقاد والاتهام، ولو عرفوا أبسط البديهيات عن القيم الإسلامية لأقروا بأنها وحدها من بين القيم الروحية، تمتاز بالواقعية الإيجابية في مواجهتها للقيم العلمية والتكنولوجية، ولإنجازاتها العلمية...».

وإبرازا لقيمة العلم ومكانتة في الإسلام، فقد كان أول ما نزل من القرآن هي هذه الآيات الخمس: ﴿**اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق، اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم**﴾.

فالعلم المقصود من هذه الآيات ليس محصورا في التفقه بأحكام الدين وقوانين الشريعة، بل هو عام في ذلك وغيره من المعرفة المطلقة بالكون والحياة في أوسع معانيها.

قال تعالى: ﴿**وقل رب زدني عِلْماً**﴾،(14) وتنكير لفظة «علما» يوحي بالاستغراق والشمول، وبكونه قابلا لكل تقدم وزيادة وتغيير وتطوير في كل زمان ومكان إلى ما فيه نفع الإنسان وصلاحه، بمعنى أن مسيرته لا تعرف التوقف حتى تقتحم كل مجهول لتعمير الأرض، وتحقيق مقتضى الخلافة المؤمنة العاملة، وبناء على ما سلف، فإن ما يُرْمَى به الإسلام من كونه يغري على البلادة والتخلف والجمود لا ينطبق على دين

---

11) معالم الشريعة الإسلامية.

12) هو: آرثر كيستلر.

13) معالم الشريعة: 161، 162.

14) سورة الزمر، 9.

حجته القرآن، وبيانه سنة خير البشر عليه الصلاة والسلام.

نعم، الإسلام يشيد بمزية العلم الشامل، وينوه به، ويحث على طلبه، لكنه يرفض كل تقدم علمي وحضاري لا يرتبط بالإيمان الحق، لأنه والحالة هذه، لن يزيد البشرية إلا مزيدا من المآسي، ولا تجني منه إلا الدمار الشامل.

لذا، فالإسلام يتحدى كل القيم العلمية التي ستحقق وجودها على حساب القيم الإنسانية: كحرب النجوم، والأسلحة البيولوجية والكيمائية والنووية... إلخ.

والمسلمون سادوا الدنيا، وسادت بهم الشعوب والأمم يوم أن تربوا في ظل ما قرّره الإسلام، ودعا إليه، حيث بحثوا وتَعَقَّلُوا، وطلبوا الدليل، وأنكروا التقليد وطرقه، ثم لأمر ما فترت أدمغتهم ومرضت، وأصيبت بحمّى التقليد، فجهلوا أنفسهم ورسالتهم في الحياة، وموقعهم في هذا الكون، فاتخذهم العدو حجة على دين الله وشرعه، من غير أن يميز بين الدين وبين المتدينين، فأقاموا بحوثهم على واقع المسلمين، ولم يبنوا دراساتهم على أصول الإسلام، فكانت النتيجة خاطئة تبعا للمقدمات. ولو درس الغرب الإسلام من مصادره لوجد أن الإسلام قد جعل العلم قيمة أساسية كبرى يتفاضل فيها الناس كما يتفاضلون بالتقوى: **﴿قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾**.

«فالعلم الحق هو المعرفة، هو إدراك الحق، هو تفتح البصيرة، هو الاتصال بالحقائق الثابتة في هذا الوجود، وليس العلم هو المعلومات المفردة التي تزحم الذهن، ولا تؤدي إلى حقائق الكون الكبرى، ولا تمتد وراء الظاهر المحسوس».(15)

وبخصوص المنطق التربوي للعلوم المادية، فإن هناك نظريتين متباينتين: أولاهما خاضعة للمنظور الغربي، هدفها التكوين المحض لنفس الإنسان وفكره دون ما سواه، وهي تسعى إلى الاحتواء الشامل لعالم الإسلام، وإخضاعه لنفوذه واستغلاله كنتيجة حتمية لتلك التربية الاستعمارية. وهذا المنظور يتحداه الإسلام من خلال منظوره لتلك العلوم، ذلك أنه انطلاقا من مبدأ التوحيد، يشحن النفس البشرية بزخم من القوة الروحية، فيكون الدافع أقوى وأشد تفاعلا مع النفس، وأقدر على التحدي والمواجهة. **﴿أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خُلِقَتْ، وإلى السماء كيف رُفِعَتْ، وإلى الجبال كيف نُصِبَت، وإلى الأرض كيف سُطِحَتْ﴾**.(16)

---

15) سيد قطب/ في ظلال القرآن مج 5/ 3042، ط/ دار الشروق/ بيروت، 1402 ـ 1982.

16) سورة الغاشية، 17 ـ 20.

بهذا التوجيه الإسلامي، نرى أن المنظور التربوي لحضارة القرآن يتيح للمسلم القدرة الفعالة لاستيعاب المعرفة الكونية، وإعادة اكتشافها داخل منظور حيوي زاخم، بالرغم من جهود الغرب في التعتيم على الفكر الإسلامي في خضم الصراع الحضاري المعيش.(17)

وإذا كان المسلمون اليوم يعيشون تخلفا حضاريا في مختلف المجالات، فإنما لبعدهم عن منهج الشريعة في خدمة الإنسان، وتنميته على مستوى العقل والفكر والحضارة، فالإسلام يريد من هذه الأمة أن تتخلص من كل أثر من آثار الهزيمة الداخلية في النفوس، حتى تظل قادرة بذاتها على حل مشاكلها كلها، والاستغناء عن استجداء أسلوب الغير ومناهجه ونظرياته، والاكتفاء بمنهجها الخالص: ﴿**لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا**﴾.(18)

ولقد نعى الرسول القدوة - عليه الصلاة والسلام - على الأمة المقلدة المنهارة الشعور تطلعها إلى المحاكاة والتقليد والإتباع حتى في قبيح الأعمال، وسيء الأفعال، فقال عليه السلام:

«لا تكونوا إمعة، تقولون: إن أَحْسَنَ الناسِ أَحْسنا، وإن ظلموا ظلمنا، ولكن وَطِّنوا أنفسكم، إن أحسن الناس أن تُحْسِنُوا، وإن أساؤوا فلا تظلموا».(19)

وهكذا يبين الرسول عليه الصلاة والسلام أن المنطلق الصحيح للأمة هو بناء الذات أولا، فلن تستطيع أن تعيد أمجادها، وتفرض ثقلها على الميزان الدولي، وتخرج من بؤرة التخلف إلا بإعادة الصياغة الإسلامية لعقلية المسلم ونفسيته على منهج الكتاب والسنة بعد أن تمكن الاستعمار من احتواء فكره، وإبعاده عن الإشعاع الحضاري لأمة القرآن عبر تاريخها الطويل المجيد: «فيوم نرى المهندس المسلم، والفلكي المسلم، والطبيب المسلم، والجيولوجي المسلم، عند ذلك نعلن على المنبر الدولي أننا قد انتصرنا، وأن لنا قوة لا تقهر، ورصيدا حضاريا لاستعادة قدرتنا على التجديد والتفوق والإبداع لصالح الإنسانية كلها».(20)

لقد تمكن كثير من الشعوب من تحويل ما أتيح لها من معطيات حضارية إلى عملية هضم واستيعاب، كاليابان التي استطاعت أن تحول مجتمعها من شعب

17) انظر: مجلة الإيمان ع 62، - س6/أكتوبر 1985/مقال للأستاذ حسني محمود جاد كريم ص: 28.
18) سورة المائدة، 48.
19) جامع الترمذي: 3/246. وانظر: «معالم الشريعة الإسلامية» ص: 119.
20) الأمة: ع 62/ س 6/ص: 28.

مستهلك إلى شعب منتج مبدع، أغنى الحضارة المادية المعاصرة بعطاءاته وإبداعاته، وتضع القيم الملائمة لاستقلالها الذاتي وشخصيتها المتميزة، وبذلك غدت معامل الغرب تشكو التنافس القوي من جانب دولة كانت بالأمس القريب عالة على اقتصاد الغرب وتقنياته، والغريب أن نرى أمة الإسلام في لائحة الدول المتخلفة مع أن دينها الحنيف في جوهره يطبع دائما المجتمع بتغيير دائم نحو الأرقى والأفضل، فهو لم يكن غيبا كله، بل فيه مجال أرحب للعلم وللتجربة، وفيه تنظيم بديع للحياة في ميادين السياسة والاقتصاد والاجتماع.(21)

فلا عجب أن نرى القرآن زاخرا بنداءات منبثقة من فعل القراءة، والتفكير، والتعقل، والتدبر، والتفقه، والتعلم، ولم تضعف نبراتها لا في القرآن المكي ولا في المدني: اقرأ، تفكر، اعقل، تدبر، تبصر، تفقه، انظر، اعلم... بحيث وجد العقل المسلم نفسه ملزما ـ بمنطق إيمانه ـ بأن يتحول، ويتشكل من جديد، لكي يتلاءم مع التوجه المعرفي الذي هو قيمة كبرى وأساسية في جوهر الإسلام. وليس صدفة أن تكون كلمة «اقرأ» هي أول كلمة من رب كريم إلى رسوله الحبيب عليه السلام، ولا أن تتكرر مرتين في ثلاث آيات، ولا أن تَرِدَ كلمة «علم» مرات ثلاث في آيتين، ولا أن يذكر «القلم» بالحرف، وهو أداة كل حضارة ومعرفة، وذلك كله في أول ما نزل من القرآن: ﴿**اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق، اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم**﴾.(22)

من خلال ما تقدم، نرى أن الفقه الحضاري في ظل الشريعة الإسلامية ذو صفة متميزة، ومنظور اعتباري شامل مختلف مجالات الحياة الكريمة على مستوى القلب والعقل والعلم والاقتصاد والثقافة والمجتمع، وعسى أن تكون عقلية المسلم قد استيقظت ووعت دورها الريادي في هذا العالم، وأن خروجها من دائرة التبعية والتخلف إلى دائرة التقدم الإنساني، والتخلص من نفوذ الفكر الغربي في كافة الميادين، لن يتم إلا عن طريق العلم الواعي، إذ عليه انبنت عزة الأسلاف، وعزة الناس من حولهم، ولذلك فقد أكد أمير المؤمنين جلالة الملك الحسن الثاني نصره الله أهمية هذا الجانب في الرسالة الملكية التي خاطب بها جلالته شعبه الوفي،

---

21) انظر: معالم الشريعة الإسلامية: 179، 180.

22) سورة العلق: 1 ـ 5. انظر: موضوعا قيما حول (إعادة تشكيل العقل المسلم)، للدكتور عماد الدين خليل، مجلة الأمة، العدد المتقدم: 41، 43.

وخاطب بها أمة القرآن بمناسبة طلعة القرن الخامس عشر الهجري إذ قال جلالته:

«.... وهو دين يعتبر كل عمل صالح، وسعي نافع، نوعا ممتازا من العبادة، ما دام الهدف من نفس العمل خدمة الفرد والجماعة، وتبادل الإفادة والاستفادة، وهو دين يحض على النظر في ملك الله وملكوته الواسع الأكناف، ويدعو إلى التدبر في آياته المبثوثة في الكون الشاسع الأطراف، تجديدا لفيض الإيمان وتعريفا بأسرار الكون المسخر لمنفعة الإنسان».

قال تعالى: ﴿**وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعا منه، إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون**﴾.(23)

والله تعالى أعلم.

مراكش ـ علي بن الحسن أيت علي

23) سورة الجاثية: 13.

البعد التاريخي في بناء

الشخصية الإسلامية

للأستاذ الحسن السايح

تحدد المعرفة الإسلامية التاريخ على أنه علم يرصد حركة الإنسان عبر مراحل نموه في تجربته الذاتية، وتفاعله مع بيئته الجغرافية، ونمو المجتمع البشري، وتطور ثقافته واختلاف تجاربه ومعاناته، وانعكاس ذلك كله على المجتمع الإنساني في مختلف الأمكنة، وعبر مختلف الأزمان.

ربما أن الإنسان عالم صغير، يرتبط بالعالم الكبير، فهو جزء منه، وذرة من ذراته، يؤثر فيه ويتأثر به في جدلية دائبة.

ولهذا، فالفرد الإنساني وسيلة وغاية في نفس الوقت، وجد ليحقق ذاته كفرد، وليحقق وجود المجتمع، ومن هنا، فالإنسان في الإسلام مخلوق فاعل ومنفعل، يتجدد ويتطور، مادة وروحا وعقلا في جدلية مستمرة مع الزمان والمكان والمعاناة، ليحقق وجوده كفرد ووجود البشرية جمعاء، فهو لم يخلق عبثا، أو ليكون أداة تخريب وإفساد، وإنما ليعمل ويجهد نفسه في البناء والإنتاج، وكما جاء في القرآن الكريم:

﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ (سورة الذاريات).

وما العبادة إلا العمل الدائب وفق النهج الفطري المودع في طبيعة الإنسان، ومادام الإنسان في الإسلام غاية لذاته، ووسيلة لتحقيق رسالته، واستمرار الوجود الإنساني في الأرض لتحمل أمانة تعميرها وازدهارها، فهو ملتزم بالوعي، والاستفادة من التجربة، ليحفظ وجوده ومجتمعه، ويحقق رسالة الإنسان في الأرض.

وقد جاءت آية الميثاق في القرآن الكريم لتؤكد التزام الإنسان وشهادته على نفسه، وهذا الإلتزام وهذه الشهادة هي أساس وعيه لعمله، واستفادته من تجاربه، ليحقق التطور في الحياة.

فالإسلام لا يرى أن الإنسان خلق صدفة أو عبثا كما يرى الوجوديون، أو خلق غاية لذاته كما يقول «كانط»، بل إنه مخلوق بعناية لأداء رسالة.

وكما جاء في القرآن الكريم: ﴿**أفحسبتم أنَّما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا تُرْجَعُون**﴾ (المؤمنون 115)، وفي آية أخرى: ﴿**وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين**﴾ (الأنبياء 16)، ليستطيع الإنسان أن يلتزم بميثاق الخلق الأول، واستمرارية وجوده وعمارة الأرض، فقد اعتمد على ذاكرته في إنماء تجربته وتطور عمله، فكانت ذاكرته أداة وعي تاريخية، والاستفادة من تجارب ماضيه، كما كانت ذاكرة المجتمع أداة وحدة وترابط مختلف أفراده، وأخيرا، كانت ذاكرة البشرية أداة تقدم الإنسان وتطوره.

من هذا التقديم الموجز يظهر مدى أثر البعد التاريخي في حياة الإنسان المسلم، وفي المجتمع الإسلامي بصفة عامة.

إن الإسلام يرى التاريخ ينتظم الفرد، والمجتمع، والبشرية جمعاء، ويفصل في نفس الوقت في تاريخ الفرد، وتاريخ المجتمع، وتاريخ البشرية.

فتاريخ الفرد يبتدئ بميلاده، وينتهي بوفاته، ليقدم كتابه بنفسه عن دقائق أعماله. ﴿**إقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا**﴾.

وتاريخ الدولة والأمة ينتهي بقيام ساعتها. ﴿**تلك أمة قد خلت، لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تُسْأَلون عمَّا كانوا يعملون**﴾، (البقرة 141).

أما تاريخ البشرية، فينتهي بقيام الساعة، واندثار الكوكب الأرضي.

إن تاريخ الأفراد والأمم والبشرية جمعاء هي حصيلة التجربة الإنسانية، وهي في نفس الوقت إثراء للمعرفة، وعامل من عوامل نموها وتطورها، وإثارة التدبير في الكون، والاتعاظ بحركة التاريخ.

ونلخص ذلك في ثلاث نقط:

1) أثر البعد التاريخي من نمو المعرفة الإنسانية.

2) التاريخ وسيلة للتطور والتجديد.

3) التاريخ موعظة واعتبار.

إن تأثر التاريخ واضح في إثراء المعرفة الإنسانية بتربيص الذاكرة والاستفادة من مخزونها، فذاكرة كل إنسان هي سجله التاريخي الذي يحتضن تجاربه الذاتية، وتأملاته في الماضي.

والإسلام يؤكد على وجوب التزام كل إنسان بمراقبة نفسه ومحاسبتها، وهو يواجه في حياته الدنيا مختلف العقبات والمغريات التي من وكده أن يتغلب عليها ويتجاوزها، فهو في تجربة دائمة، وما معرفته إلا سلسلة تجاربه المسجلة في كتاب: ﴿**إقرأ كتابكَ كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا**﴾ (الإسراء 14).

والإسلام يعتبر البعد التاريخي وسيلة للتجديد والتطور، فالمعرفة الإنسانية ليست تكديسا للمعلومات، ولكنها معرفة عقلانية ترتبط أجزاؤها، وتعتمد المقدمات الأولية للوصول إلى النتائج، وكل نتيجة تعتبر تجربة تقارن بأخرى، وهذا الارتباط المنطقي والاستنساخ العقلاني يمد الإنسان بأسباب التطور والتقدم والرخاء.

وجاء القرآن الكريم: ﴿**يَرْفَعِ اللهُ الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات**﴾ (المجادلة 11).

فالرفع والارتقاء عملية تطور نحو الأرشد والأعلى، ولن يتحقق التطور إلا بالتجربة الناجحة المستوعبة لعناصر الخير والتسامي.

إن اختلاف الدرجات ليس مجرد وجود نسبي في الدرجات، ولكن معناه الرفع والارتقاء من درجة إلى أخرى، ولن يكون ذلك إلا بمعاناة وابتلاء، وانتصار على الأهواء والغرائز، ليحقق الإنسان ارتفاعا من درجة إلى أخرى... وعبارة الذين أوتوا العلم توحي بما يبذله الفرد من بحث عن المعرفة، وصبر على اكتسابها، مما يؤهله ليرتفع من حالة إلى أخرى.

ولم يُحَدّد الارتقاء في الإسلام بجنس ولا لون ولا طائفة، فالإسلام لا يميز بين البشر مهما اختلفت ثقافتهم وألوانهم ولغاتهم وبنياتهم الجغرافية، فالبشر لهم وحدة تاريخية واحدة، كلهم من آدم، ولهذا فتجربتهم التاريخية واحدة أيضا.

وإذا تجاوزنا البعد التاريخي في حياة الفرد والجماعة، فالإسلام يجعل من التاريخ عاملا أساسيا في تقدم المجتمعات الإنسانية، إذ هو محك أعمال الأمم والشعوب، ومعيار سلامة الحكم والسلطة.

إن الأمم والشعوب لا تغالب الفناء إلا إذا اتعظت بتاريخ الأمم السالفة، وما سارت عليه من جدية البناء، وإقامة العدل، ونصرة الحق، وما أصابها من خراب وانهيار عندما انحرفت عن الطريق المستقيم.

﴿**أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كانت عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد منهم قوة وآثارا في الأرض**﴾.

وتاريخ الأمم هو أحداثها المعايشة وتنظيماتها البانية والاجتماعية، وتشريعاتها السليمة.

والإسلام يرسي المجتمعات على أسس تشريعية عادلة، وتنظيم اجتماعي عادل محكم، لا على الأساطير والخيالات والتنظيمات المصلحية المؤقتة.

إن الإسلام يعتبر التاريخ سجل المعارف الإنسانية التي يجب أن تظل نبراسا يهتدى به في حياة الأفراد والأمم، وليس التاريخ أساطير وحكايات، وإنما هو قصص، وأنباء الغيب، على الإنسان أن يتدبرها، ويربط بين أسبابها ومسبباتها، وأن يتخذ منها موعظة واعتبارا يهتدي بها في حياته الفردية والجماعية.

إن الأسطورة ليست مرجعا موثوقا به، منها خيالات مختلطة بالأحداث، أما لقصص القرآني فهي أنباء الغيب، وأنباء عما في الزُّبُرِ الأولى المحفوظة بالوحي لإلهي، وليست أنسجة خيال الشعراء والملحمين على أن الإنسان في وسعه لاسترشاد (بالعادين) المسجلين للوقائع، يجعلها أساسا لقصص واقعية، هي لتاريخ الذي يجب اعتماده في فهم حركة لمجتمع الإنساني.

لقد اهتم كثير من الباحثين في تاريخ الشرق القديم عن مدى صحة القصص القرآني، وليس في هذه الكلمة تمييز لهذه القضية، لأن القرآن لم يعرض للتاريخ إلا كموعظة لأخبار الشعوب الماضية، وكفاح الدعاة إلى إقامة شريعة الله في الأرض، ومحاربة الطغيان والفرعونية.

على أن لهذا الجانب متخصصين من علماء التاريخ الذين وجدوا في الحفريات والآثار ما أبرز صدق ما جاء في القرآن الذي روى قصصا في الأمم السالفة وأنباء الغيب، وما في الزبور والتوراة والإنجيل.

إن جوهر التاريخ هو النبأ الصحيح، والقصص الصادق، وهو الذي حذا بعلماء السيرة أن يضعوا اللبنة الأولى في كتابة التاريخ، موثوق الرواية، صادق الموضوع، مُتحرّي الخبر الصادق، ولا يكشف عن الغيب بإضفاء أنسجة الخيال، مما ساعد على ظهور مؤرخين يضعون أسس فلسفة التاريخ الإنساني، وعلى رأسهم ابن خلدون الذي تجاوز سر الحدث، والنبأ، والقصص، إلى معرفة حركة التاريخ.

الرباط ـ الحسن السائح

الحصانة المنهجية والمعرفية للحديث الصحيح

للأستاذ محمد محمد بنعيش
أستاذ بكلية أصول الدين بتطوان

من المعلوم عندنا نحن المسلمين أن علم الحديث يعد من أشرف العلوم الإسلامية، لأنه يخص الأصل الثاني من أصول التشريع الإسلامي، وذلك من حيث روايته وتدبر معانيه، وإذ أن هذا الأصل يمثل عصب التشريع الإسلامي وأساسه بعد كتاب الله سبحانه وتعالى، فإن الحفاظ على سلامة روايته ـ إسنادا متصلا ومتنا صحيحا ـ كان من أوجب الواجبات على علماء الأمة، للسهر عليه، والحيلولة دون أن يتعرض إليه المغرضون والمفسدون في الأرض من أعداء الأمة، بتحريفه مباشرة، والتشكيك في صحة ثبوته عن طريق الاستدراج إلى هذا التحريف، أو الوضع، أو التشكيك من خلال الطعن في رواته ومصداقيتهم وعدالتهم.

وبما أن بعض المتفقهين المعاصرين، وخاصة بعض من يدعي انتسابه إلى حضيرة العلماء، أو المفكرين المسلمين، أخذوا في زماننا هذا يتذرعون في ردهم لبعض السنن والأحاديث بدعوى عدم موافقتها لمقتضيات العقل، وضرورة الواقع، والسنن الكونية... إلخ. فإن هذه الطروحات المضللة والمشبوهة أثارت لدي شغفا لمعالجة الموضوع من هذه الجوانب بالذات.

وهكذا فسأتناول هذا الموضوع من وجهتين متكاملتين وهما:

أ ـ حدود المعقولية في ثبوت الحديث الصحيح عند البخاري خصوصا، والمحدثين عموما.

ب ـ حدود المعقولية في التحقيقات المعرفية، ومكانتها في الحديث الصحيح.

أولا: سلامة المنهج ضمان لصحة الحديث من حيث الثبوت :

أ) إن الدعوة المشبوهة والمغرضة إلى إعادة النظر بصورة شاملة في الأحاديث الواردة في صحيح البخاري أو مسلم، بعدما كان العلماء قد سلموا بها، واطمأنوا إلى صحتها، ليست بدعوة جديدة أو يمكن اعتبارها نابتة العصر، بل إنها وجدت منذ عهد التدوين، حيث بدأت بعض الطوائف وخاصة الدخيلة منها على الأمة الإسلامية تسعى إلى زعزعة الاستقرار في المجتمع الإسلامي من خلال إشاعة الوضع في الأحاديث، وتثبيت دعائم التعصب المذهبي المؤهل لرفض كل ما هو ليس بصادر من هذا المذهب المنتحل دون المذاهب الأخرى... إلخ.(1)

وعلى عكس هؤلاء، وجد محققون ذوي النيات الحسنة، والإيمان الصادق بالإسلام، فحصل أن توقف بعض المحدثين في تصحيح بعض الأحاديث الواردة في صحيح البخاري بلغت ما يقرب من المائة وعشرة حديث، وذلك على مستوى الرواية، ومدى التزام البخاري بمنهجه في التثبيت، غير أن تلك الأحاديث تصدى لها كثير من المحدثين المختصين، فأثبتوا صحتها من عدة وجوه وطرق، فما فضل من تلك الأحاديث إلا حديثان أو ثلاثة، ربما سعى البعض إلى إثبات صحتها بنفس الأسلوب الذي ثبتت به الأحاديث الأخرى.(2)

ولكن رغم هذا، فلا يعني أن الأحاديث الواردة في صحيح البخاري فيها ما هو ليس في مستوى الصحة، لأنه سرعان ما يأتي علماء محققون في علوم الحديث، فيصححون ما توقف عنده الآخرون من الأحاديث وهكذا.

وبهذا بقيت القاعدة الثابتة، وهي أن الراوي إذا ثبت عدله وضبطه فلا مجال للتشكيك في روايته، لأن شروط العدالة والضبط التي اشترطها المحدثون لأخذ الحديث لهي من الدقة المتناهية، والتحرِّي الذي ما بعده التباس.

فليس من المعقول أن نضفي صفة العدالة والضبط على شخص في حديث ثم نسلبها منه في حديث آخر، وإلا كنا متناقضين، وغير موضوعيين في أخذنا للمرويات. فحديث العدل الضابط إذن حديث صحيح مائة في المائة، وله صفة القطعية في الثبوت، وليس الظنية كما ذهب إليه أغلب علماء الحديث، وذهب إليه بعض

---

1) أحمد أمين: ظهر الإسلام، دار الكتاب العربي/ بيروت، الطبعة 3 المجلد 1، ج2، ص: 46.

2) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار الكتب العلمية/ بيروت، المقدمة، الطبعة الأولى 1410هـ، 1989م، ص: 501، 542.

لمعاصرين من مُـدَّعي العلم كمبرر لموقفهم
ن ضرورة تنقيـة السنة، لأن اعتبـار خبر
لآحاد كلها ظنية ينبغـي إعادة النظر فيها
من الناحيـة المنهجية، وذلك لأن رب رجل
يعادل ألفـا، ورب ألف لا يعادلـون رجلا.
ومن هـذا المفهوم ذهب ابن حـزم الأندلسي
الظـاهـري في كتابـه (الإحكـام في أصـول
الأحكـام) إلى اعتبـار خبر الآحــاد الـذين
تحققت فيهم شروط العدالة الحديثية خبرا
قطعيا وليس ظنيا،(3) وذلك لأن العـدالة لا
تتجــزأ، وأن الشـك إذا تسرب إلى عــدل
وظُـنَّ فيه الالتبـاس فلا يؤمن أن يتسرب
إلى عـدل آخر وهكـذا، ولو اجتمع مليـون
عدل على إثبات حقيقـة ما فإنهمْ يبقون في
حكم المظنون بهم. ومن هنا كـانت العدالة
في شخص واحـد تفيد القطع، وكأن الفـرد
يمثل أمة وحده!

ب) وحينما نـــدرس علـــوم الحديث
ومصطلحه نجد أن المحـدثين لم يهملوا أي
جانب من الجوانب التي تتحقق بها العدالة
والضبط، سـواء من النـاحيـة العلميـة، أو
اعتبـار الجوانب النفسيـــة، وقـوة الحفظ،
والتحمل والأداء، وتكـرار مصادر الـرواية
وطـرقهـا، ومن هنـا، فـالبخـاري لم يكن
عفـويا في منهجـه، وإنما كـان رجل بحث
علمي بكل مـا تحمله كلمـة البحث العلمي
الـدقيق من معنى، إذ اعتمد جميع الطـرق
للتوصل إلى الحديـث الصحيح، وكما يقول
ابن خلدون في المقدمة:

«جاء محمد بن إسماعيل البخاري إمام
المحدثين في عصره، فخـرّج أحاديـث السنة
على أبـــوابها في مسنـــده الصحيح بجميع
الطرق للحجـازيين والعراقيين والشـاميين،
واعتمـد منهـا مـا أجمعـوا عليـه دون مـا
اختلفوا فيـه، وكرر الأحـاديث يسـوقها في
كل بـاب بمعنى ذلك البـاب الذي تضمنـه
الحديث، فتكـررت لـذلك أحـاديثـه، حتى
يقال: أنـه اشتمل على تسعة آلاف حـديث
ومائتين، منها: ثلاثة آلاف متكررة، وخرق
الطـرق والأسـانيـد عليهـا مختلفـة في كل
باب».(4)

ويقـول أيضـا في شخصيـة البخـاري
العلمية ومستواه الضبطي:

«ولقد كـان الأئمة في الحديث يعـرفون
الأحاديث بطـرقها وأسـانيدهـا، بحيث لو
روي حديث بغير سنده وطـريقه يفطنون
إلى أنه قد قلب عن وضعه، ولقد وقع مثل
ذلك لـلإمام محمد بن إسماعيـل البخاري
حين ورد على بغـداد، وقصـد المحـدثـون
امتحـانـه، فسألـوه عن أحـــاديث قلبـوا
أسـانيـدهـا فقـال: لا أعـرف هـذه، ولكن
حـدثـــني فلان.. ثـم أتى بجمـــيـع تلك

---

3) ابن حزم: المحلى، دار الآفاق الجديدة/ بيروت، ج1، ص: 51.

4) ابن خلدون: المقدمة، مطبعة محمد عاطف، مصر، ص: 331.

الأحاديث على الوضع الصحيح، وردَّ كل متن إلى سنده، وأقروا له بالإمامة».(5)

وحول إجماع الأمة على صحة روايات البخاري ومسلم يقول ابن خلدون أيضا:

«ومن أجل هذا قيل في الصحيحين بالإجماع على قبولهما من جهة الإجماع، وعلى صحة ما فيهما من الشروط المتفق عليها».(6)

فالبخاري لم ينل شهرته بالعاطفة، وإنما نالها عن استحقاق وجدارة علمية، وذلك على مستويين: مستوى الرواية، والدراية، لكن الغالب على تخصصه كان هو الرواية، لأنه تفرغ لها تفرغا لم يعرفه أي محدث مثله، وفي هذه الرواية برزت دراية البخاري، ووعيه الكامل بالمتن ومضمونه، ومدى مطابقته لقواعد العقل السليم، وسنن الكون والحياة! فهو لم يصل إلى درجة من الغفلة في تقرير ما يتنافى مع النص القطعي ومقتضيات العقل وبديهياته.

وأما رَدّ بعض الأحاديث الواردة في صحيح البخاري لسبب أن البخاري ليس معصوما، فهذا كلام يعاد النظر فيه، لأن العصمة إذا لم تكن للبخاري فإنها وجدت للأمة الإسلامية على سبيل الإجماع، ثم إن البخاري كما أشرت قبل امتحنت رواياته في حياته، وبعد مماته، بحيث عُضِّدَتْ بروايات أخرى مطابقة تضمنتها كتب السنن، والمستدركات، والمسانيد، والجوامع... إلخ. وبهذا كان الحديث الوارد في البخاري ليس على مستوى الظنية التي يمكن أن ترد بسهولة.

ثانيا : الحقائق الدينية أرقى من الرؤى العقلية :

أ) نعتقد أن الدين الإسلامي خاطب الإنسان من حيث فطرته وعقله السليم، ودعاه إلى التفكر والتبصر واستعمال العقل في الاستدلال.

وفي نفس الوقت، نعلم أن الإسلام تضمن أحكاما وحقائق يعي العقل بعضها، ويعجز عن إدراك أسرار وخصوصيات بعضها، سواء على المستوى التعبدي الظاهري، أو على المستوى الغيبي بكل درجاته ﴿**والله يعلم وأنتم لا تعلمون**﴾.

وقد استعمل القرآن والحديث مصطلحات للتعبير عن تلك الأحكام والحقائق، تعتبر جديدة على مستوى اللغة والعقل معا، فهاهي قصة الخضر مع موسى عليهما السلام، وهاهي صفة الرعد وهو يسبح بحمده، ﴿**وإن من شيء إلا يسبح بحمده، ولكن لا تفقهون تسبيحهم**﴾.

---

5) ابن خلدون: المقدمة، مطبعة محمد عاطف، مصر، ص: 332.

6) نفس المصدر، ص: 333.

كل هـذه الحقـائق وغيرهـا لم يستطع العقل ولا العـدالـة أن يقـول فيهـا حكمـه القطعي، بل سلم لها تسليما، وآمن بالنص ومحتوياتـه، مفوضا بذلك معـرفة حقيقته إلى الله تعالى، أو مؤولا له تأويلا قد يوافق الحقيقـة وقـد يصـادمهـا. وبهذه المواقف وجد المنفـذ لفهم أو تقريب حقـائق النص إلى الـذهن، وصيـاغتهـا حسب مستـوى الإدراك والمعرفة المحدودة للإنسان.

وهكذا بقي النص هـو المصدر للحقيقة عند المؤمنين به، والمرجـع الأساسي لفهمها بواسطـة العقل الذي يعرف حـدوده جيدا، إما بـإبداء وجهـة النظر في تفسير مـدلول النص، وإما بالتسليم له.

وقـديما تجادل النـاس حـول كيفيـة التعـامل مع قضايـا الشرع، فـوقفوا عـدة مواقف يمكن حصرها في خمسة وهي:

1) اعتبار النقل دون العقل.
2) اعتبار العقل دون النقل.
3) اعتبار النقل كأصل، والعقل كتابع.
4) اعتبار العقل كأصل، والنقل كتابع.
5) اعتبـار النقـل والعقـل كأصليـن لا يمكن إسقاط أحدهما على حساب الآخر.

وهـذا الموقف الأخير كـان هـو الأسلم والأوفق للبداهة، وعليه سار المسلمون أهل السنـة والجماعـة وأصحـاب الـوعي الإسلامي المتزن.

ب) إن إلغـاء بعض الأحاديـث النبويـة الواردة في صحيح البخـاري بدعـوى عدم موافقتهـا للعقل أو السنن الكونيـة... إلخ. رغم ثبـوت صحتهـا من جهـة الـروايـة، واعتمادهـا الأسـس المنهجيـة الضـامنـة لصحة النقل، لهو أمر من الخطورة بمكان، ومدعاة لذريعة قـد يصعب سدها، خاصة إذا تدخل الغوغاء والعامة لتنقية السنة من الأحـاديث التي يتـوهمون أنها لا تـوافق العقل، والسنن الكـونيـة، أو الاختراعـات العلمية!

إن العقل وأحكامه أكثر الأدوات تعرضا للظن والتخمين والالتباس، وذلك لما يعتريه من قصـور أمام حقـائق الغيب، وقضايـا التشريع.

ولـو كان العقل وحـده هـو الحكم على الـدين والتشريـع لما اختلفت البشريـة في التصديقـات على اختلافهـا، ولما اصطدمت الجماعـات الإنسانية في وضعها للقـوانين المختلفة، والمملوءة بالتناقضات والتوهمات، بل حتى في العلوم التجريبية، تبقى الأحكام ظنية، والنتائج غير ثابتة(7). لغاية أن بعض الملاحظين ألف كتـابا تحت عنـوان: (عوالم تصطدم) لهذا الغرض بالذات.

فأين قطعية الحكـم العقلي في مثل هذه المسائل؟ ثم متى كانت الكليات صادقة على مستوى النظر والملاحظة؟

---

7) عباس محمود العقاد: الله (كتاب في نشأة العقيدة الإلهية)، دار المعارف مصر، الطبعة السابعة، ص: 214.

إن الاستقراءات أغلبها ناقصة إن لم نقل كلها، وإن الترابط السببي ليس ضروريا، وكما يقول أبو حامد الغزالي: «الاقتران بين ما يعتقد سببا، وبين ما يعتقد مسببا ليس ضروريا».(8) وإنه لكذلك، فكم من نظرية ألغيت بسبب بروز نظرية أكثر دقة أو معارضة لها، وكم من أحكام حول الإنسان والكون خطئت باسم العقل والتجربة، ثم عدل عنها، ورجعت تلك النظريات من جديد تتصدر الميدان العلمي، والتاريخ يعيد نفسه.

ج) وليس هؤلاء المتفيهقون فقط من المعاصرين من دعى إلى رد بعض الأحاديث رغم ثبوتها وتصحيحها، بل إننا حينما نرجع القهقرى نجد أن مفكرين مسلمين غيره قد رأوا رأيه، وعلى رأسهم كثير من المعتزلة الذين كانوا لا يعملون بالسنن، ويلغونها بدعوى عدم موافقة بعضها للقوانين العقلية والسنن الكونية. ولكن الواقع والتاريخ يدور دورته، فيبين خطأ المعتزلة في غلوهم العقلي هذا، وتأتي التجربة الحديثة مُعَضِّدَةً للسنن، ومخالفة للأحكام العقلية الناقصة، ومبينة إعجاز الحديث.

ومن هذا الاتجاه العام الذي تميز به المعتزلة، ذهب إبراهيم النظام المفكر المعتزلي الشهير إلى رد بعض السنن(9). ومن بينها حديث أبي هريرة المتفق على صحته، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه، وليغسله سبع مرات»، وفي بعض طرقه: «أولاَهُنَّ بالتراب» وفي بعضها «وعفروه الثامنة بالتراب» وقوله ﷺ في الهرة: «إنها ليست بنجس، إنما هي من الطوافين عليكم أو الطوافات».(10)

وكان رأي الجاحظ في الحديثين أنه من الأولى أن تنسب النجاسة إلى الهرة بدل الكلب، لأن الهرة تأكل الفئران والحشرات المسمومة... إلخ. بينما الكلب لا يأكل شيئا من ذلك، وكما أن من الكلاب ما يظل مربوطا في مكانه لحراسة البيوت وغيرها، فمن أين ستأتيه النجاسة خاصة وأن البعض من الناس من يخصص للكلاب غذاء صحيا، ونظافة تفوق العناية بالإنسان كما هو معمول به في أوربا حضارة الكلاب.

فكانت مثل هذه الدعاوى هي حكم العقل والمنطق السليم في نظر النظام،

---

8) أبو حامد الغزالي: تهافت الفلاسفة، دار المعارف بمصر، الطبعة الخامسة، ص: 239.

9) أحمد أمين: ضحى الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، ط 6، ج 3، ص: 116. نقلا عن كتاب الحيوان للجاحظ، ج 2، ص: 55.

10) ابن رشد: بداية المجتهد، طبعة 1386هـ 1966م. مكتبة الكليات الأزهرية ج 1، ص: 29، 30.

وبذلك تجرأ على الحديثين، فسخر منهما، وردهما، لأنهما في نظره لا يوافقان العقل والسنن الكونية، كما يذهب إلى ذلك بدون تحفظ.

وهاهو العلم الحديث يتدخل في موضوع الحديثين، ويكتشف نجاسة الكلب إذا ولغ في الإناء، وإذا به يتحقق من أن عدد الغسلات التي حددها النبي ﷺ كافية لإزالة تلك الميكروبات التي تتلبس بلعاب الكلب. وبهذا يتبين إعجاز الحديث النبوي الصادق الصدوق، وتنهار التوهمات العقلية، والتطفلات العلمية على أحاديث النبي ﷺ الصحيحة.

د) إن الأمثلة كثيرة جدا تدل على أن العقل الإنساني مهما تسامى فإنه لن يستطيع أن يدرك أسرار كل شيء ﴿**وفوق كل ذي علم عليم**﴾. ومن هنا كان عليه أن يستهدي بالشرع، لا أن يجعل من ذاته حكما عليه، ونموذج النظام، وما ذهب إليه بعض المعتزلة أو بعض المعاصرين كاف للدلالة على مخاطر اعتبار العقل مجردا في بعض القضايا التي يستعصي عليه فهمها، ذريعة لرد بعض الأحاديث الثابتة صحتها بواسطة منهج دقيق مبني على الجرح والتعديل، وأرقى نموذج للمنهج الاستردادي.

فالحكم العقلي لا ننكر ضرورياته إذا تعلق بجواز الجائزات، واستحالة المستحيلات، وقد قسمه المفكرون بحسب تعلقه بمعلومه إلى ثلاثة أقسام وهي الوجوب، والجواز، والاستحالة.(11)

والذي يهمنا في هذه الأقسام هو الجواز والاستحالة، لأنه من خلال هذين الحكمين ومتعلقيهما نتبين ما هو المعقول، وما اللامعقول!

أولا : فالجواز أو الإمكان ينقسم إلى قسمين: وهما: الإمكان الواقعي، والإمكان الذهني.(12)

- فالإمكان الواقعي: هو ما نتوقع وجوده فعلا من خلال مراعاتنا لسنن الله في الكون والحياة.
- والإمكان الذهني هو ما نتخيل وجوده ذهنا دون أن يكون مشروطا وقوعه فعلا، كإمكان تخيل إنسان برأس فيل أو كوكب له أجنحة وهكذا...

ثانيا : والاستحالة تنقسم أيضا إلى قسمين، وهما:

- الاستحالة العقلية: وهي التي لا يمكن الجمع فيها بين المتناقضات، كاستحالة أن يكون الإنسان قائما قاعدا في نفس الوقت.

---

11) عبد الكريم الشهرستاني: نهاية الإقدام في علم الكلام، مطبعة المثنى/ بغداد، ص: 15.

12) ابن تيمية: المنطق، مجموع فتاوى ج: 9، مكتبة المعارف، الرباط، ص: 224.

أما القسم الثاني: - وهو بيت القصيد عندنا - فهو الاستحالة العادية، ولها ارتباط بالإمكان الواقعي من جهة، والإمكان الذهني من جهة أخرى. فمن حيث ارتباطها بالإمكان الواقعي فإن لها به علاقة تكامل، إذ أن العادة جرت أن لا يرى إنسان طائرا في الهواء بدون مؤهلات للطيران، ومن ثم حكم العقل عادة أن الطيران بهذا الأسلوب مستحيل عادة. وأن إمكانه واقعيا غير جائز، لأننا لم نر له نظائر في الكون تقع حتى يمكن لنا أن نجيز هذا الطيران.

ومن حيث ارتباط الاستحالة العادية بالإمكان الذهني فإنه توجد بينهما علاقة تناقض تام، بحيث أن العادة جرت بأن لا يطير شخص في الهواء بدون سبب، لكن الذهن يمكنه أن يتخيل طيران الإنسان في الهواء، بل يمكنه أن يتصوره وهو يمشي على رأسه بدل رجليه، ومن هنا يمكن القول بأنه لولا وجود هذا الإمكان الذهني عند الإنسان لما اكتشف شيئا أبدا، ولما تطلع إلى الآفاق، وغزا الفضاء، لأنه كان سيحكم على واقعه بما هو عليه، ومن ثم سيتجمد فكره وهو يظن أنه يطبق أحكام العقل، ويسير حسب السنن التي جعلها الله في هذا الوجود.

وهذا هو ما حصل للكثير من العقلانيين رغم ادعائهم تأييد التقدم العلمي، وتحقيق الاكتشافات الإنسانية، ونموذج النظام ليس إلا نموذجا من كثير ظنوا أنهم يحافظون على رفعة السنة باسم العقل والواقعية... إلخ. ولكنهم أخطأوا المسار حينما ردوا صحاح الأحاديث المجمع عليها بهذه المبررات. والأدهى من هذا، هو أن نجعل من معارضة بعض المستشرقين وغيرهم لبعض الأحاديث وظواهر بعض الآيات في أحيان كثيرة سببا للنكوص، ومحاولة الطعن في الحديث الصحيح بحجية الظنية، وعدم موافقة العقل والعمل على تأويل الآيات تأويلات بعيدة كل البعد عن مراميها وغاياتها... إلخ. وكل ذلك قصد إرضائهم. ﴿**ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم**﴾. وقد كان بالإمكان أن نجد للحديث ألف تفسير وتبيين.

هـ) إننا لا نلغي العقل من حساباتنا العلمية، ولا نتعامل مع الدين إلا بالعقل والبصيرة، ولكن للعقل حدوده وللبصيرة حدودها، ومهما تصفحنا الأحاديث الصحيحة الواردة في البخاري، فلن نجدها تتضمن استحالة عقلية، بل إنها في أغلبها تضمنت إمكانا واقعيا توجد له نظائر في الكون والحياة. وبهذا يبقى الدين قرآنا وحديثا صحيحا هو الإعجاز

خارق للعادة، أي: عادة العقل والحس، في هذا الإعجاز والتحدي المعرفي ينال دين حظه من القهرية، ويخضع ه العقول والحواس استرشادا إيمانا إجماليا أو تفصيليا لأهل لنهى والبصائر.

فديننا لم يتلبس أبدا بالأسطورة أو لخرافة، لأنه أبعد ما يكون عن الخرافة بعد المشرقين والمغربين، سواء تعلق الأمر بالقرآن الكريم، أو الأحاديث النبوية على ختلاف درجاتها من الصحة. وما كان لمسلمون أبدا يؤمنون بالخرافة، وكيف يكون كذلك، ولولاهم ما عرف الغرب مناهج البحث العلمي الذي انتقل إليهم عن طريق منهج المحدثين والفقهاء وغيرهم؟! وموضوع العلة في القياس الفقهي والمناهج التاريخية واضح مثل وضوح الشمس في انتقالهما إلى الغرب، وتطبيقها في العلوم التجريبية والإنسانية وغيرها، ورغم ذلك بقيت الأسطورة متلبسة بالفكر الغربي رغم التقدم التكنولوجي وازدهار المدنية لديه!

إن الموقف الذي ينبغي أن يقفه العالم من الأحاديث الصحيحة هو موقف التسليم، أو التأويل إذا اقتضى الأمر ذلك، تأويلا لا يتنافى مع روح التشريع الإسلامي وغاياته؛ ومن ثم نكون قد قدرنا الحديث وأهله أحسن تقدير، وكنا خير خلف لخير سلف.

كما أن من الواجب على علماء الحديث أن يأخذوا هذه المسألة بجدية تامة. ويراقبوا كتب الصحيح وخاصة صحيح البخاري ومسلم، إذ لا يؤمن أن يسعى بعض أعداء الإسلام إلى طبعها وحشوها بأحاديث موضوعة ليست من الصحيح، وهذا ليس بمستبعد! ومن هنا يمكن حدوث الاختلاف بين المحدثين والفقهاء.

كما أنه ينبغي إحداث مجمع عالمي للحديث النبوي ، وذلك لأن أي رد فردي لحديث من الأحاديث الصحيحة التي أجمعت عليها الأمة يعتبر خرقا للإجماع، وصاحبه عرضة للتجريح، والأمة لا تجتمع على ضلالة.

والله ولي التوفيق.

تطوان ـ محمد محمد بنيعيش

مِنْ أَدَبِ الحِوارِ وَالاِخْتِلافِ

فِي الإِسْلامِ

للأستاذ محمد بن عبد الله البايك
أستاذ بكلية اللغة العربية بمراكش

إن ضوابط الحوار والنقد في الإسلام من أهم ما يمكن أن يكون الباحثون فيه على ذكر حتى يرجعوا إلى تصحيح سلوكهم القولي، ما بين الفينة والأخرى في ضوء هذه الضوابط التي رسم القرآن الكريم معالمها الأساسية، عندما نهى المومنين عن ألوان من الشطط في استعمال اللسان والقلم، لافتا إلى خطورة السخرية الجماعية المبنية على عصبية، وإلى السخرية الجنسية بين النساء؛ وإلى خطورة النقد المبطن المحتمل لمختلف التفسيرات؛ مثله في ذلك مثل وضع الألقاب المشينة للأشخاص، مع النهي عن التسرع في الحكم على الأشخاص والأحداث قبل التثبت، وبمجرد الظنة، مناديا المومن إلى احترام الأعراض والأشخاص في غيابهم، لافتا النظر إلى خطورة شهادة الفاسق التي يجب التثبت من صحتها وعدم تصديق صاحبها بسرعة؛ داعيا إلى جانب ذلك عند الكتابة إلى الشجاعة في إبداء الحق، وإلى خطورة مسؤولية القلم الذي يجب أن يخضع صاحبه إلى القيام في شهادته بالقسط وفق الواقع، داعيا المجتمع المسلم إلى أن يضمن الحرية في إبداء الرأي لذوي الشهادة باللسان أوالقلم.

وقد زادت السنة هذه المعالم بيانا وتفصيلا في نهيه عليه السلام المومنين عن الإقدام في النقد والفحش فيه، وعن لعن المسلم وطرده من رحمة الله، وعن همزه بالكلام بكيفية مباشرة؛ أو لهمزه بكيفية مبطنة. وعن غمزة بمؤخر عينه سخرية به، وعن نقل شيء عنه على جهة الإفساد،

وعن الحديث عنه في غيابه بما يكره، وعن تقويله ما لم يقل؛ مشددا النكير على أساليب الثرثرة، والخروج عن الحديث الهادف، وعن التفيهق وانفلات الزمام من المتحدث حتى يصدر منه ما لا يقبل من القول؛ محذرا من فلتات اللسان وخطورته في قلب الحق باطلا، والباطل حقا؛ داعيا إلى التجرد عند إصدار الأحكام؛ محذرا من خطورة الهوى، ووجوب الاعتدال في الحكم وإن دعت الظروف إلى عكس ذلك؛ مراعيا حق المومن والإنسان في أن يخطيء وأن يسامح إذا أخطأ، داعيا إلى الموازنة بين محاسن الأشخاص والأحداث ومساوئهم.

وقد سار السلف الصالح في أعمالهم ووصاياهم في ضوء هذه التعليمات الإلهية والنبوية، في مثل قول سعيد بن المسيب: ليس من شريف ولا عالم ولا ذي فضل إلا وفيه عيب، ولكن من الناس من لا ينبغي أن تذكر عيوبه؛ فمن كان فضله أكثر من نقصه وهب نقصه لعقله(1).

وقول ابن سيرين: ظلم لأخيك أن تذكر منه أسوأ ما تعلم، وتكتم خيره.(2)

فهل كانت سيرة العلماء والمثقفين في مختلف المجالات العلمية في البيئة الإسلامية تسير على هدي هذه التوجيهات بكيفية ملزمة؟

الظاهر أن ما حدث من الاختلاف السياسي والكلامي والمذهبي أوقع الدارسين في كثير من المحظور والشطط في استعمال سلطة الكلام والقلم، سواء في مجال ترجمة الأعلام، أو التعليق على الكتب، أو الحكم على الفرق والمذاهب؛ مما دعا أئمة منصفين وهبهم الله الرقة في الإحساس إلى التنبيه إلى خطل هذا السلوك، والتذكير بالضوابط الشرعية التي لا يجوز الخروج عليها عند الحوار والنقد، أو الرد على الطرف الآخر.

وينقل لنا في مجال تراجم الأشخاص ما يقع من تجاوز في الحديث أو الحكم على بعض الجوانب المتعلقة بالمترجم له، سواء أكان الأمر يتعلق بلقبه الذي قد يذكر معه في ترجمته مع كراهيته لذلك؛ لذلك كان الشافعي رحمه الله يتحرى في الألقاب، وفي نحو قوله: حدثنا إسماعيل الذي يقال له ابن علية، لعلمه بكراهته للانتساب لذلك(3). أو كان مثل وقوع المترجم في نقل ما يبلغه عن المترجم له من وقوع في عرضه بمجرد ما بلغه دون تحر، معتمدا على حدسه الذي قد يكون متأثرا بهوى خفي؛ وقد حذر السبكي المؤرخين من

1) البداية والنهاية 9/100.

2) البداية والنهاية 9/275.

3) الإعلان بالتوبيخ (للسخاوي) 124.

ذلك، وأنهم بسببه على شفا جرف هار؛ لأنهم يتسلطون على أعراض الناس، وربما نقلوا مجرد ما يبلغهم من كاذب أو صادق(4).

وقد شبه من يقع في هذا بمن يذكر بين يديه شخص فيقول: دعونا منه، أو إنه عجيب، أو الله يصلحه، فيظن أنه لم يغتب بشيء من ذلك، مع أنه من أقبح الغيبة(5).

ويظهر أن التسرع إلى القدح في الأشخاص كان سببا في حوار طريف وقع بين قاض توقف في شهادة بعضهم، فحضر إليه الشخص المعني سرا، سائلا إياه عن السبب، وقد احتج القاضي بأنه رآه بأرض فيها كثير من القاذورات؛ فأجابه المعني على البديهة: يا مولانا، قد كنت في ضرورة غير قادحة، فما بالكم كنتم بها؟(6).

وقد كانت مسؤولية اللسان والقلم وخطورتهما سببا في اعتقاد الناس أن سبب تغير ذهن القاضي الشمس أبي العباس محمد بن موسى بن سندانة، ونسيانه غالب محفوظاته حتى القرآن، إنما كان عقوبة من الله له لكثرة وقوعه في الناس(7).

ولا يستغرب هذا، فقد وقع لأبي شامة (ق 6هـ) أحد شيوخ النووي ما جعله بعد أن كان ذا مكانة بين معاصريه عظيمة، يتعرض لامتحان طريف، حيث دخل عليه رجلان جليلان في داره في صورة مستفتيين. فضرباه ضربا مبرحا حتى عيل صبره دون أن يتمكن أحد من غوثه، وقيل: إن السبب في ذلك أنه كثير الوقيعة في العلماء والصلحاء وأكابر الناس، والطعن عليهم، والتنقيص لهم، وذكر مساوئهم، وكونه عند نفسه عظيما، فصار ساقطا من أعين كثير من الناس ممن علم منه ذلك وتكلموا فيه(8).

وما وقع بين ابن حزم رحمه الله وابن العربي ما هو معروف مشهور، حتى قال الذهبي رحمه الله: ولم أنقم على القاضي رحمه الله (يقصد القاضي أبا بكر العربي) إلا إقذاعه في ذم ابن حزم، واستهجانه له، وابن حزم أوسع دائرة من أبي بكر في العلوم، وأحفظ بكثير، وأصاب في أشياء وأجاد، وزلق في مضايق كغيره من الأئمة، والإنصاف عزيز(9).

ويقول الحافظ السخاوي متحدثا عن نفرة بعض الناس من الانتفاع من علم

4) معيد النعم/15.
5) الإعلان/133.
6) الإعلان/125.
7) الإعلان/109.
8) الإعلان/101.
9) سير أعلام النبلاء: 20/202.

بعض الأعلام بسبب عدم مداراتهم في النقد، وكذا ما حصل من بعض الناس من نفرة وتحام عن الانتفاع بعلمهم مع جلالة قدرهم، علما وورعا وزهدا، لإطلاق لسانهم، وعدم مداراتهم، بحيث يتكلمون ويجرحون بما فيه مبالغة لابن حزم وابن تيمية، وهما ممن امتحن وأوذي، وكل واحد من الأمة يوخذ من كلامه ويترك، إلا رسول الله -ﷺ-(10).

وقد لوحظ على بعض العلماء صنيعهم أثناء الترجمة ما يتنافى مع مكانة الشخص ما اختصار لترجمته بشكل مخل بسيرته وكتبه، أو تطويل ترجمته بشكل مبالغ فيه، ميلا مع المذهب الفكري أو الجانب الشخصي.

لكل ما تقدم وأشباهه مما وقع في تاريخ البشرية ويقع باستمرار، حرص العلماء المسلمون على التنبيه إلى مسؤولية القلم واللسان في تناول الشخصيات العلمية التي هي محل نظر واقتداء حتى لا تصير نهبا، وتنقلب سيرتها العطرة خداجا يجعل الأجيال الآتية بعدهم في حيرة من الأمر.

فهذا الإمام الشافعي رحمه الله يقول للمزني وهو يسمعه يقول: فلان كذاب. قال المزني: فقال لي: ياإبراهيم: أكس ألفاظك أحسنها، لا تقل كذاب، ولكن قل: حديثه ليس بشيء. ونحوه أن البخاري - لمزيد ورعه - قلّ أن يقول: كذاب أو وضاع، وأكثر ما يقول: سكتوا عنه، فيه نظر، تركوه(11).

وقد نبّه الأئمة إلى ما في التعرض للوقائع المنقصة الصادرة في شيبوبة المقتدى بهم من العلماء من خطورة على القارئ، لترجمة العالم التي ينبغي أن تخلو من ذكر مثل هذه الصبوات، وقد عجب ربك من شاب ليست له صبوة؛ والاعتبار بحال المترجم له بعد أن تجاوز هذه المرحلة ونضج. وقد تقدم قول ابن المسيب: من الناس من لا ينبغي أن تذكر عيوبهم؛ لأن من كان فضله أكثر من نقصه وهب نقصه لفضله(12).

كما نبه الأئمة إلى استهجان ما يمكن أن يذكر في تراجم ذوي الولايات من أرباب الدولة من الضرب والسجن والإهانة ونحوها؛ إلا ما يضطر لإيراده، مع الإشعار بما يقتضي الإنكار إذا أمكن؛ قد لا يشجع ذلك المتطرف، فيتخذ هذه البادرة حجة يحتج بها؛ كما وقع للحجاج في فقه العرينين، وقد سأل أنس بن مالك أن

10) الإعلان: 110/111.

11) الإعلان/124.

12) الإعلان/126.

يحدثه بأشد عقوبة عاقب بها الرسول ﷺ. فلما بلغ ذلك الحسن قال: وددت أنه لم يحدثه(13).

لذلك ولغيره، كان المؤرخ للرجال مطالبا بالورع والتقوى قبل كل شيء، بحيث لا يأخذ بالتوهم والقرائن التي تتخلف؛ ومتى لم يكن ورعا ولو عرف بالعلم اشتد به البلاء... فالورع والتقوى يحجره ويوجب له الفحص والاجتهاد، وترك المجازفة، كما ذكر الحافظ السخاوي(14).

ولابد أن يكون المؤرخ مع ذلك عالما عدلا عارفا بحال من يترجمه، ليس بينهما من الصداقة ما قد يحمله على التعصب له، ولا من العداوة ما قد يحمله على الغض منه(15).

وقد ضرب لنا الأئمة أمثلة من الإنصاف في تراجم مخالفيهم، فهذا الحافظ ابن حجر لما ترجم للقاضي القياتي وقد كان يهاجمه ويُنَقِّصُهُ؛ ومع ذلك لم يَعْدُ ابن حجر الإنصاف عندما وصفه بأنه: باشر بنزاهة وعفة، ولم يأذن لأحد من النواب إلا لعدد قليل، وثبت في الأحكام جدا وفي جميع أموره(16).

وهذا الحافظ الذهبي عندما ترجم للغزالي لم يعد الإنصاف في قوله: الغزالي إمام كبير، وما من شرط العالم أنه لا يخطيء... وقال: فرحم الله أبا حامد، فأين مثله في علومه وفضائله، ولكن لا ندعي عصمته من الغلط والخطأ، ولا تقليد في الأصول(17).

ويقول في ترجمة أحمد بن أبي داود فؤاد المعتزلي المشهور في قضية خلق القرآن: وكان على مذهب الجهمية، داعية إلى القول بخلق القرآن، وكان موصوفا بالجود والسخاء، وحسن الخلق وغزارة الأدب.

وقال ردا على ابن الصلاح (ق 7هـ) في هجومه على الماوردي بسبب الاعتزال: فلا تحط يا أخي على العلماء مطلقا، ولا تبالغ في تقريظهم مطلقا(18).

وقد نصوا على أن أمورا معدودة لا تعد غيبة أو تنقيصا، بل هي مما يذكر في ميزان الشخص ولو كره ذلك، وهي نصيحة واجبة، وذلك: كأن تكون للمذكور

---

13) الإعلان/12.

14) الإعلان/130.

15) معيد النعم/61.

16) الضوء اللامع/213.

17) سير أعلام النبلاء: 19/346.

18) بشار عواد معروف: (الذهبي/401).

لايـة لا يقوم بها على وجهها، أو بأن لا
كون صالحا لها؛ أو بأن يكون فاسقا، أو
غفلا، أو أن يكـون مبتدعا من المتصـوفة
غيرهم، أو متسـاهـلا في الفتـوى أو
تصنيف أو الأحكام أو الشهادات أو النقل
الـوعظ، حيث يذكـر الأكاذيب، ومـا لا
صل له على رؤوس العـوام؛ أو متساهـلا
ذكـر العلـماء؛ أو متساهـلا في الرشى
الارتـشاء، إمـا لتعاطــيـه لـه، أو
إقراره عليـه مع قدرتـه على منعه، أو أكل
موال النـاس بالحيل والافتراء، أو غـاصبا
كتب العلم من أربـابها، أو من المسـاجـد،
ضـــلا عن الأوقـــاف أو غير ذلـك من
لحرمـات؛ فكل ذلك جائز أو واجـب ذكره
يحـذر ضرره. وبهذا، فـالجرح لم ينقطع،
أنه من النصيحـة الواجبة المثاب فـاعلها؛
حجتهم التـــوصل بـــذلـك إلى صـــون
لشريعـة، وأن حـق اللـه ورسـولـه هـو
لمقدم(19).

وإذا كان أمر النقد والتحامل فيه أحيانا
ما لا ينبغي قـد وقع بعضـــه في تـراجم
لـرجــال مع نـــوع من الحرج بسبب
مسؤولية المترجم في الحكم على الشخصية
لعلمية من مختلف جـوانبها، فإن الأمر في
نقد الكتـب أكثر بروزا، وأدعـى إلى إطلاق
لأحكـام الطـائرة السريعـة على الكتـاب
بمجرده، وبقطع النظر عـن صاحبه، وذلك في مثل قولهم: اجمع من هنا ومن هنا وقل هذا كتـابنا؛ على سبيل المعـاريض، وكذلك قول النـاقد: هـو كحاطب ليل، أو كقـوله: ليس فيـــه من تأليفـه إلا العنـــوان، أو لم يصنع صـــاحبـــه شيئــا، أو ليس بشيء؛ وكذلك اتهام صاحب الكتاب بالنقل المباشر من كتب شيخه أو مكتبـة مشهورة أو من مكتبـة خـاصة. وقـد اشتهـر في ذلك مـا يـــروى عن أئمــــة لا يتسرب الشك إلى محفوظـاتهم وملكاتهم العلميـة: كالخطيب البغـدادي، والحافظ السيـــوطي، والحافظ السخـــاوي؛ ووقع قبـل ذلك اتهام بعض الأئمـة المتقـدمين قبلهم بـالسلخ والتغيير، كما وقع لأبي بكر ابن دريـد - رحمه الله - عنـد وضـع كتابه (جمهـرة اللغة)، حيث اتهم بأنه من كتاب الخليل الفراهيدي؛ فإذا تعفف النـاقـد عن اتهام صـاحب الكتـاب بمثل ما ذكـر لم ينشب أن يتهم بأنـه ملأ كتابه بالأغلوطات والحشـو، وأنه جَـمَــعَ مـا فيه كل مـا هبّ ودبّ، ونحـو ذلك من العبـارات المزرية بـالعمل العلمي، والتي لا تقدم تحليـلا وتقويما مفصـلا، بل تكتفي بـالأحكام الجاهـزة القـاطعة المجملـة؛ وفي مقابل هذا الصنيع تأتي الأحكام التقريظية أحيانا مليئة بالادعاء بالتميز في التأليف، في مثل قـولهم تنويها بصنيع الـزمخشري في الكشـاف:

(19) الإعلان / 93.

إن التفاسير في الدنيا بلا عدد
وليس فيها جميعا مثل كشاف

وقول شاعرهم:

بطل النحو جميعا كله
غير ما أحدث عيسى بن عمر
ذاك إكمال وهذا جامع
فهما للناس شمس وقمر

ثم ذهب ما أحدثه عيسى بن عمر ونسخه كتاب سيبويه بعد ذلك؛ الذي قيل فيه أنه قرآن النحو؛ ولم يلبث أن استدرك عليه، وانتقد في أمور، وجلّ من لا يخطيء؛ وقد ادعى محمد بن مالك رحمه الله أن ألفيته تفوق ألفية ابن معط في قوله:

وتقتضي رِضىً بغير سخط
فائقة ألفية ابن معط

ولم يلبث رحمه الله أن ندم على هذا الحكم المطلق فاستدرك بعد ذلك فقال:

وهو بسبقٍ حائزٌ تفضيلا
مستوجبٌ ثنائي الجميلا
والله يقضي بهبات وافرة
لي وله في درجات الآخرة

أما المتأخرون من النقاد للكتب بعد ذلك، فلم تخل أحكامهم من تحامل في الرد يبدو من العنوان، في نحو تسمية ردودهم: بالجيش الجرار؛ وبالسيف البتار، والمنكي، والمسلول، وبالكاوي، والتنكيل؛ يضاف إلى ذلك كله ما يقع عند الإستشهاد والرد من التدليس الخفي، في نحو بتر النص، أو الاختصار المخل له، أو الاقتضاب منه وقطعه عن سياقه ولحاقه، أو استنطاقه بغير مراد صاحبه منه، أو نسبة الكلام والحكم إلى مؤلف الكتاب، مع أنه إنما جاء به ليرد عليه بعد ذلك؛ ورحم الله الشعبي عندما قال: لو أصبت تسعا وتسعين وأخطأت واحدة لأخذوا الواحدة وتركوا التسع والتسعين؛ ولعل هذا الصنع الذي نبه إليه الشعبي من أكبر الأخطاء التي تقع من النقاد، عندما يتجاهلون محاسن الكتاب وفوائده، ولا يعرجون عليها إطلاقا، أو يختزلونها في جملة أو عبارة؛ مركزين بعد ذلك على تضخيم مساوئ الكتاب وأخطاء صاحبه، مع إعطائها أحيانا من الأهمية أكثر ما تستحقه، بحيث تصير في عين القارئ كالشجرة التي تخفي الغابة كما يقال.

لذلك كان الأئمة المنصفون على بينة من هذا الأمر عندما يكتبون: طلبا لاستكمال عمل علمي أو تقويمه أو نقده؛ ويبدو ذلك من العنوان نفسه، في نحو إطلاقهم «الفوات» و«الاستدراك» و«التعليق» و«السرد» و«التنبيه» وما إليها من العناوين التي لا توحي بقدح أو ذم، ولا تعطي الحكم المعجل الذي يمكن أن يفهم بادئ الأمر قبل الفحص والتفصيل والبيان: فهذا أبو عبيد البكري يبدأ كتابه (التنبيه) على أوهام أبي علي القالي في أماليه بقوله:

هـذا كتاب نبهت فيه على أوهـام أبي علي رحمه اللـه في أمـاليـه تنبيـه المنصف لا المتعسف، ولا المعاند... وأبو علي رحمه الله من الحفظ وسعة العلـم والنبل، ومن الثقة في الضبط والنقل بالمحـل الذي لا يجهل... ولكن البشر غير معصومين مـن الزلل، ولا مبرئين من الـــوهم والخطل، والعـــالم من عدت هفواته، وأحصيت سقطاته:

(كفى المرءَ نبلا أن تُـعَـدَّ مَـعَايِـبُه)[20].

هذا وقد ضرب لنا الأئمة الأعلام أمثلة من الإنصـاف في نقد الكتب، والـوقوف في ذلك عند حد الاعتدال.

فهذا الإمـام ابن تيمية رحمه اللـه يقوِّم كتـاب (الفصل في الملـل والأهـواء والنحل) لابن حـزم رحمه الله فيقـول: وكذلك أبـو محمـــد بن حـــزم فيما صنفـــه من الملل والنحل، إنما يستحمـد بمـــوافقـة السنـة والحديث؛ مثل مـا ذكره في مســائل القدر والإرجاء ونحو ذلك، بخـلاف ما انفرد به في التفضيل بين الصحابة، وكذلك ما ذكره في بـاب الصفـــات، فإنـه يستحمـــد فيـه بموافقة أهل السنـة والحديث، لكونه يثبت الأحاديث الصحيحة، ويعظم السلف، وأئمة الحديث، ويقـول: إنـه مـوافق لـه ولهم في بعض ذلك، ولكن الأشعـري أعظم موافقـة للإمام أحمد ومن قبله من الأئمة في القرآن الكريم والصفات، وإن كـان أبو محمد ابن حـزم في مسائل الإيمان والقـدر أقـوم من غيره، وأعلم بـالحديث، وأكثـر تعظيما لـه ولأهلـه مـن غيره؛ لكن خـالط مـن أقـوال الفلاسفة والمعتزلـة في مسائل الصفات ما صرفه عـن موافقة أهل الحديـث في معاني مـذهبهم في ذلك، فـــوافق هـؤلاء في اللفظ وهؤلاء في المعنى، وبمثل هذا، صـار يذمه من ذمـــه مـن الفقهـــاء والمتكلمين وعلماء الحديث باتباعه لظاهر لاباطن له؛ كما نفى المعـاني في الأمـر والنهي والاشتقـاق؛ كما نفى خـرق العـادات ونحـوه من عبـادات القلـوب؛ مضمـوما إلى مـا في كـلامـه من الـوقيعـة في الأكابـر... وإن كـان لـه من الإيمان والـدين والعلـوم الواسـعة مـــا لا يدافعـه إلا مكابر...[21].

وهذا الأمر الذي تنبه إليه من تقدم من الأئمـة نجد نحـوه عند الحافظ الـذهبي في تقـويم (الإحيـاء)، للغـزالي فيقـول: وأمـا الإحياء ففيـه من الأحاديث الباطلـة جملة، وفيـه خير كثير. لـولا مـــا فيـه من آداب ورســـوم وزهـــد من طـــرائق الحكماء ومنحـــرفي الصـوفيـة. نسأل اللـــه علما نافعا...[22].

---

20) التنبيه/ 17.

21) نقض المنطق/ 17 ـ 18.

22) سير أعلام النبلاء/ 19 ـ 24.

ويزيد شيخه الأمر وضوحا بالموازنة بين (الإحياء) و(قوت القلوب)، بقوله: أما كتاب قوت القلوب وكتاب الإحياء تبع له فيما يذكره من أعمال القلوب، مثل: الصبر والشكر والحب والتوكل... وأبو طالب أعلم بالحديث والأثر وكلام أهل علوم القلوب من الصوفية من أبي حامد الغزالي، وكلامه أسد، وأجود تحقيقا، وأبعد عن البدعة، مع أن في قوت القلوب أحاديث ضعيفة وموضوعة وأشياء كثيرة مردودة.

وأما ما في الإحياء من الكلام على المهلكات، مثل الكلام على الكِبْر والعُجْب والرياء والحسد ونحو ذلك، فغالبه منقول من كلام الحارث المحاسبي في الرعاية؛ ومنه ما هو مقبول؛ ومنه ما هو مردود، ومنه ماهو متنازع فيه.

ثم يقول: والإحياء فيه فوائد كثيرة؛ لكن فيه مواد مذمومة؛ فإن فيه مواد فاسدة من كلام الفلاسفة تتعلق بالتوحيد والنبوة والمعاد؛ فإذا ذكر معارف الصوفية كان بمنزلة من أخذ عدوا للمسلمين ألبسه ثياب المسلمين؛ وقد أنكر أئمة الدين على أبي حامد هذا في كتبه وقالوا: مرضه الشفاء يعني شفاء ابن سينا في الفلسفة؛ وفيه أحاديث، بل آثار ضعيفة، بل موضوعة كثيرة؛ وفيه أشياء من أغاليط الصوفية وترهاتهم، وفيه مع ذلك من كلام مشايخ الصوفية العارفين المستقيمين في أعمال القلوب الموافق للكتاب والسنة؛ ومن غير ذلك من العبادات والأدب ما هو موافق للكتاب والسنة، ما هو أكثر مما يرد منه(23).

وقد صرح الحافظ الذهبي بعد ذلك بأن العالم إنما يمدح بكثرة ما له من الفضائل؛ فلا تدفن المحاسن لورطة؛ لعله رجع عنها؛ وقد يغفر له في استفراغه الوسع في طلب الحق، ولا حول ولا قوة إلا بالله(24).

وقال أحد الأئمة الأعلام مخاطبا ناقديه: فإذا تحققتم الخطأ بينتموه؛ ولم تهدروا جميع المحاسن، لأجل مسألة أو مئة أو مائتين أخطأت فيهن؛ فإني لا أدعي العصمة.

أما المجال الذي زلق فيه الكثير، فهو مجال العقائد والمذاهب؛ وقد كان سبب الاختلاف في هذا المجال الخطير داعيا إلى صدور الطعون والاتهامات المجانية أحيانا بالتكفير أو البدعة، أو ما أشبه ذلك من الخبث أو الوصف بالجهمية أو الاعتزال أو الباطنية؛ اعتقادا من الكاتب أو المؤرخ بأن من يصفه على ضلال، فيقع له بسبب هذا الاعتقاد تحامل عليه، أو تقصير في الثناء عليه، وغمط حقه(25) أو يكون سبب

(23) الفتاوى الكبرى: 2/ 194.

(24) سير أعلام النبلاء: 16/ 285.

(25) معيد النعم/ 61.

التحامل ظنا فاسدا، بأنه مادام مخالفا لاعتقاده الذي يعتبر في نظره هو الاعتقاد السليم، وغيره على ضلال؛ مما أوجب تكفير الناس بعضهم لبعض، أو تبديعهم؛ وقد يكون الأمر مجرد عصبية تحولت عند المؤرخ إلى اعتقاد ديني يتقرب به إلى الله تعالى؛ وكثيرا ما تسبب هذا النوع من التعصب الخارج عن ضوابط الشريعة في إهمال حقوق الجوار والتجمع واجتماع الكلمة، حتى إن الأمر ليدعو إلى سقوط هيئة المتعصبين، عند عامة الشعب المسلم، وتناول السفهاء لإعراض المتعصبين مما يؤدي إلى خطر عظيم(26).

وقد صرح أحد الأئمة متحدثا عن معاصريه بأنك قَلَّ أن ترى من الحنابلة إلا ويضع من الأشاعرة؛ وهذا شيخنا الذهبي كان سيد زمانه من الحفظ مع الورع والتقوى، مع ذلك يعمد إلى أئمة الإسلام من الأشاعرة، فيظهر عليه من التعصب عليهم ما ينفر القلوب، وإلى طائفة من المجسمة، فيظهر عليه من نصرته ما يوجب سوء الظن به، وما كان والله إلا تقيا نقيا، ولكن حمله التعصب واعتقاده أن مخالفيه على خطأ. ثم يقول بعد ذلك: وقَلَّ أن ترى أشعريا من الشافعية والحنفية والمالكية إلا ويبالغ في الطعن على هؤلاء، ويصرح بتكفيرهم؛ ثم يدعو في لهجة من الاستنكار إلى الاقتداء بالأئمة المعتبرة في عدم التعصب كالشافعي، وأبي حنيفة، ومالك، وأحمد، والأشعري.

وهذا الذي حدث في التاريخ الإسلامي ما كان له أن يحدث لو اقتدى المسلمون بسلوك السلف الصالح، والأئمة المعتبرة، وانتبهوا إلى خطر الوقوع في التعصب؛ فهاهم المحدثون ورجال الجرح والتعديل كانوا يقولون في الرجل يؤخذ بحديثه: «لنا صدقه وعليه بدعته»(27).

ويصرح الطبري بأنه: لو كان كل من ادُّعِيَ عليه مذهب من المذاهب الرديئة ثبت عليه ما ادُّعِيَ به، وسقطت عدالته، وبطلت شهادته بذلك، للزم ترك أكثر محدثي الأمصار، لأنه ما منهم إلا وقد نسبه قوم إلى ما يُرغَبُ به عنه(28).

وهذا الإمام البخاري رحمه الله، يذكر عنه أنه ضمن كتابه الصحيح 69 رجلا رُمُوا بطعن في الاعتقاد، كما يشتمل الصحيحان على نيف وسبعين رجلا، اتهموا ببدع مختلفة، ويصرح ابن حجر رحمه الله، بأن المعتمد أن الذي تُرَدُّ روايتُهُ، من أنكر أمرا متواترا من الشرع،

---

26) معيد النعم/64.

27) ميزان الاعتدال: 1/5.

28) هدي الساري: المقدمة/425.

معلوما من الدين بالضرورة، وكذا من اعتقد عكسه، فأما من لم يكن بهذه الصفة، وانضم إلى ذلك، ضبطه لما يرويه، مع ورعه وتقواه، فلا مانع من قبوله(29).

وها هو الإمام ابن تيمية رحمه الله عندما تحدث عن أحد رواة صحيح البخاري يقول: أبو ذر (الهروي) فيه من العلم والدين والمعرفة بالحديث والسنة، وانتصابه لرواية البخاري... وغير ذلك من المحاسن والفضائل ما هو معروف به. وكان قد قدم إلى بغداد من هراة، فأخذ طريقة ابن الباقلاني إلى الحرم، فتكلم فيه وفي طريقته من تكلم... وأهل المغرب كانوا يحجون فيجتمعون به، ويأخذون عنه الحديث، وهذه الطريقة، فيرحل منهم من يرحل إلى المشرق كما رحل أبو الوليد الباجي، فأخذ طريقة أبي جعفر السمناني الحنفي، وهو جهمي؛ ورحل بعده القاضي أبو بكر بن العربي، فأخذ طريقة أبي المعالي في الإرشاد. ثم إنه ما من هؤلاء إلا وله في الإسلام قدم مشكورة، ومِنَّات مبرورة، وله في الرد على كثير من أهل الأهواء والبدع، والانتصار لكثير من أهل السنة والدين ما لا يخفى على من عرف أحوالهم، وتكلم فيهم بعلم وصدق وعدل وإنصاف(30).

ثم يوضح السبب في التحامل على هؤلاء الفضلاء تارة والتعصب أخرى، بقوله: لكن لما التبس عليهم هذا الأصل المأخوذ ابتداء من المعتزلة، وهم فضلاء عقلاء احتاجوا إلى طرده والتزام لوازمه، فلزمهم بذلك من الأقوال ما أنكره المسلمون من أهل العلم والدين، وصار الناس بسبب ذلك: منهم من يعظمهم لما لهم من المحاسن والفضائل؛ ومنهم من يذمهم لما وقع في كلامهم من البدع والباطل؛ وخير الأمور أوسطها(31).

هذا، وقد اعترف كبار الأئمة بفضائل المبتدعة، وأن كثيرا منهم من رافضة وجهمية وغيرهم ذهبوا إلى بلاد الكفار، وأسلم على أيديهم خلق كثير؛ وانتفعوا بذلك؛ وصاروا مسلمين مبتدعين، وهو خير من أن يكونوا كفارا: ومثل ذلك مثل بعض الملوك، قد يغزو غزوا يظلم فيه من المسلمين والكفار ويكون آثما بذلك؛ ومع ذلك، فيحصل به نفع خلق كثير كانوا كفارا فصاروا مسلمين، وهو شر بالنسبة إلى القائم بالواجب، وخير بالنسبة إلى الكفار الذين أسلموا، كما أن أكثر المتكلمين يردون باطلا بباطل، وبدعة ببدعة، ولكن قد يردون باطل الكفار من المشركين، وأهل الكتاب بباطل المسلمين، فيصير الكافر

29) شرح نخبة الفكر.

30) درء تعارض العقل والنقل: 2/ 101 ـ 103.

31) المصدر السابق نفسه.

بذلك مسلما مبتدعا، وأخص من ذلك من يرد البدع الظاهرة، كبدعة الرافضة ببدعة أخف منها، وهي بدعة أهل السنة(32).

ويصرح الإمام ابن القيم بعد ذلك، بأن كل طائفة معها حق وباطل، فالواجب موافقتهم فيما قالوه من الحق، وردُّ ما قالوه من الباطل؛ ومن فتح الله له هذه الطريق فقد فتح له من العلم والدين كل باب، ويسر عليه فيهما الأسباب(33).

مراكش ـ محمد بن عبد الله البايك

32) الفرقان بين الحق والباطل/63 ـ 64.

33) طريق الهجرتين/217.

الزكاة

وأثرها الاجتماعي والاقتصادي في الإسلام

للأستاذ علال البوزيدي

1) مؤشرات استهلالية

الاقتصاد الإسلامي مرتبط ارتباطا عضويا بالأخلاقيات والسلوكيات الإسلامية في مجال المعاملات والعلاقات الإنسانية العامة. ومن منطلق هذا الترابط ينبغي أن تستمد القوانين الوضعية جوهرها، وذلك من روح الشريعة الإسلامية الخالدة، النابعة من نصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة، ذلك أن التشريع الإسلامي حرص كل الحرص على توفر عنصر النية، ثم الإرادة الحرة كأساس لكل المبادرات والأعمال الهادفة إلى مصلحة الإنسان والإنسانية.

وكما جاء في الأثر:

«إنما الأعمال بالنيات».

ففي قانون العقود والالتزامات والقانون التجاري ما يؤكد ضرورة توفر الإرادة من كل الأطراف كشرط أساسي؛ وفي هذا المضمار، تتضح الأهمية التي يكتسيها التشريع الإسلامي الذي عالج مختلف العوارض والإشكاليات حسب مقتضيات الأزمنة والأمكنة، وجانب الزكاة الذي هو ركن من أركان الإسلام يأتي بعد الشهادتين والصلاة، ثم يليه الصوم، والحج، وتلك هي الأركان الخمسة التي تشكل القواعد الأساسية التي بني عليها الإسلام.

2) الزكاة وأثرها الإيجابي اجتماعيا واقتصاديا

اتفقت الأبحاث والدراسات الجادة أن المجتمع الإسلامي كان طافحا وزاخرا بالأنشطة الاقتصادية، وكان المسلمون يشتغلون بالكسب والتجارة والصناعة والفلاحة قدر اهتمامهم واشتغالهم بالعلوم والمعارف ،ذلك لأن العمل من صميم الدين الإسلامي، بل للعمل والعمال مكانة هامة في الفكر الإسلامي.

ومن أركان العبادة يتضح بأن الإسلام حث على العمل، وعلى التجارة والصناعة والفلاحة والامتهان والبيع والشراء، وعندما نشير إلى هذه الخصائص المتصلة بمجالات العمل وتحريك الأسباب، تبرز أهمية الاقتصاد الإسلامي.

وقد شرح المذهب الاقتصادي في الإسلام بعض العلماء المسلمين، ومنهم العلامة عبد الرحمان بن خلدون، الذي ربط في منهجيته الاجتماع البشري والعمران الإنساني بالعمل لتحقيق وسائل العيش، وذهب في تحليل نظريته الاجتماعية الاقتصادية إلى شرح مفاهيم الجدلية بين البدو والحضر، وأشار إلى أوجه المقارنة على مستوى المردودية والإنتاج، وحدد الأبعاد الحضارية من خلال ذلك، وكلما كان هناك إنتاج يقابله استهلاك. ومن هذه المنطلقات تكون الحركة الاقتصادية مواكبة للوتيرة السكانية والوضعية الاجتماعية، وهذا الترابط تقتضيه طبيعة الحياة، وظروف التركيبة المجتمعية.

3) عائدات الزكاة كفيلة بتحقيق الأهداف الكبرى وكشف الغمة عن الأمة

تعتبر واردات الزكاة هامة، بحيث أنها تمثل ربع العشر من رأسمال الأموال المتحركة والمتجمدة القارة والرائجة حسب النصوص التشريعية المتعلقة بهذا الجانب، وإذا وظف ذلك في مواجهة الإشكاليات المختلفة، والعوارض والآفات الاجتماعية والخلل وعدم التوازن الاقتصادي توظيفا محكما وعادلا، سيمكن من حل الإشكاليات العويصة؛ كالبطالة، والأمراض، والعجز، والإعاقة، والفقر، ومحو الأمية، وبالتالي تحريك عجلة التنمية عن طريق إحداث وإنشاء المصانع والمعامل لتحريك الأيادي المعطلة، وتكوين منشآت للعمل التعاوني والجهوي والاجتماعي، ووحدات للإنتاج والتصنيع والتعاضد، وكذا ابتكار أساليب أكثر مرونة: كالأوراش، والمشاغل، والأشغال الفلاحية، والقطاعية، والمؤسسية، بهدف رفع مستوى المردودية، والتكوين، والإنتاج، والاستهلاك المقنن المدروس.

4 وأحسن كما أحسن الله إليك

تفيد بعض الدراسات التي جاءت في هذا الباب، أنه ورد في موضوع الزكاة مقترنة بالصلاة اثنتين وثمانين آية: ودليل وجوبها: الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة، وقد نزلت الزكاة في أول فجر الإسلام بمكة المكرمة، وفرض مقدارها في السنة الثانية للهجرة، لذلك فإن من أنكر وجوبها فقد ارتدّ.

ومفهوم الزكاة يتضح من هذه الآية الكريمة: ﴿**وأقيموا الصلاة وآتُوا الزكاة وأطيعوا الرسول لعلكم ترحمون**﴾، وفي آية أخرى قال تعالى: ﴿**إن المتقين في جنات وعيون آخذين ما آتاهم ربهم إنهم كانوا قبل ذلك محسنين، كانوا قليلا من الليل ما يهجعون، وبالأسحار هم يستغفرون، وفي أموالهم حق للسائل والمحروم**﴾.

وهكذا، فإن الزكاة تلعب دورا اجتماعيا كبيرا، كما أنها عملية لتصحيح الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية، وترسيخ العقيدة الإسلامية في النفوس.

5) الزكاة مورد هام للاستثمار والإنفاق في سبيل الله

إن جمع الزكاة وتنظيمها وضبطها بكيفية نزيهة عملية كفيلة بتحقيق الاستثمارات والإنفاق في سبيل الله بواسطة مجالات الوقف والبر والإحسان والاستجابة إلى الحاجيات الأساسية للمعوزين والأرامل والأيتام، ذلك أن الإسلام من بدايته جاء بالحلول الناجعة لمحاربة الفقر، ومقاومة كل أسبابه وانعكاساته كالرذائل، والموبقات، والتسول، والاستجداء، بل نهى الإسلام والرسول عليه الصلاة والسلام على تعاطي التسول حيث قال: «اليد العليا خير من اليد السفلى»، بل حث على العمل، وكرم العاملين، ووصف العمل بكونه طريق إلى نجاح الإنسان في الحياة.

وقال بعض الباحثين: إن الزكاة تكفي لتغطية النفقات والوفاء بسبعة من مصارفها الثمانية، والفقراء والمساكين إلخ... وقد أجمع من اشتغلوا بالبحث في هذا الموضوع، أن الزكاة كفيلة بمحاربة الفقر في المجتمع؛ وهذا عمل في سبيل الله فيه خير وصلاح للمجتمع برمته.

6) ما يخضع إلى الزكاة

تؤكد النصوص التشريعية أن الأموال التي بها الزكاة هي كل الأموال التي تم بيانها في القرآن الكريم بكيفية إجمالية، وفي السنة بكيفية تفصيلية، والمقادير المفروضة محددة كذلك، ومن الشروط الأساسية أن

يكون قد حال الحول على الأنصبة ما فوق الاحتياجات الأساسية والضرورية لمعيشة الإنسان.

ومن هذه المنطلقات، تعتبر الزكاة نماء للأموال، ذلك لأنها تجب فقط على الادخار والأرصدة، أي: على الفائض. وأكدت البحوث أن هناك العديد من الأشياء لم تكن معروفة جاء بها التطور والإبتكار والإبداع، وتقتضي بطبيعة الحال أن تخضع إلى تشريع الزكاة، لكونها تشغل أموالا كثيرة، وتدر أرباحا طائلة، ولعل هذه النازلة هي التي تمحورت حولها أشغال مؤتمر التكافل الاجتماعي في الدول العربية الذي انعقد في دجنبر سنة 1952، وقد تم خلاله الاستشهاد بما جاء في (جامع الاحتكام) عن القرطبي، وما جاء كذلك في (المستصفى) للإمام الغزالي، و(الاعتصام) للشاطبي، ومن كل ذلك، تأكد أن الزكاة ينبغي أن توظف في الأنشطة الإقتصادية الاجتماعية توظيفا إيجابيا.

7) شمولية الزكاة

تعددت الأعمال والخدمات، وتنوعت الأسباب والحركات، لذلك فإن شمولية الزكاة في الأموال والعملات والحبوب والماشية والثمر والزبيب، إلى غير ذلك من القائمة التي تشملها الزكاة. ولعل هذه الشمولية تجعل الزكاة كفيلة بمواجهة كل ما يطرح على المجتمع من إشكاليات، كما أن الجوانب الكمية للأشياء التي تخضع إلى الزكاة من شأنها أن ترفع من حجم العائدات، وتنمي المداخيل، مما يجعل التوازن شيء ممكن بين النفقات والموارد، وإذا كان هناك خلل، فامره - ولا شك - راجع إلى سوء التدبير، أو التبذير، وبالتالي، قد يعزى الأمر أحيانا إلى عدم تأدية الزكاة على الوجه المطلوب، وعدم صرفها في مواقعها الحقيقية، وتلك حالة أخرى لا حاجة لنا في مناقشتها ضمن هذا الحديث المختصر.

8) الجوانب التكميلية لدعم الزكاة

إن الزكاة التي لها ميقاتها وطوابعها المحددة في الشريعة الإسلامية تدعم بجوانب أخرى كما يعلم ذلك العارفون، ومنها: زكاة الفطر، والصدقات المطلقة والمقيدة، فهذه المسألة من شأنها أن تقدم الدعم للزكاة، خاصة إذا كان هناك حسن التصرف، وإذا منحت للجهات والمرافق والمؤسسات المختصة والقائمة بأوجه البر والإحسان، والأوقاف، والعمل الخيري والاجتماعي.

لذلك، ينبغي أن يعتنى في إطار الزكاة بالفئات المحرومة من فقراء ومساكين

ومحتاجين وأيتام ومعوقين وأرامل، وكذا صرف مبالـــغ من الزكـاة إلى المجاهــدين لإعــلاء كلمتي الحــق والــدين، ففي تلك الأوجــه ينبغـــي أن تصرف محاصـــل الزكـــاة وفي ذلك ينبغـي أن يتنـــافس المتنافسون.

ولله الأمــر من قبل ومن بعد.

سلا ـ علال بن محمد البوزيدي



جلال الدين الرومي

أحد أساطين التصوف الفلسفي الإسلامي في بلاد فارس

الجزء الأول

بقلم : محمَّد ناعِم

● مدخل :

إنه لمن العسير في هذا البحث البسيط أن نكتب عن أحد أساطين التصوف الفلسفي الإسلامي في بلاد فارس، الذين دخلوا التاريخ من أوسع أبوابه، بما خلدوه من الصفحات المشرقة في ميدان التصوف الفلسفي الإسلامي.

فالكتابة عن جلال الدين الرومي عمل شاق يتطلب سعة الاطلاع، وعمق الصبر في البحث والتنقيب في مختلف المصادر والمراجع، التي هي في واقع الأمر قد ظلمته ظلما كبيرا، حيث إنها لم تشر إليه إلا من زاوية صغيرة، أو بإشارات غامضة ومبهمة، متصرمة الحلقات، مفككة الوقائع، إلى درجة أنها لا تستطيع أن تعطيك صورة كاملة وواضحة عن حياة جلال الدين وفكره، والظروف التاريخية والسياسية والثقافية المعاصرة له، علاوة على ذلك، فمؤلفاته المنشورة والمنظومة لم تحظ بترجمات عربية جيدة سوى مثنويه الذي قام بترجمة بعض أجزائه كل من الدكتور عبد السلام كفافي، والدكتور عبد الوهاب عزام وغيرهما. هذا ونرى في المقابل ظهور عدة ترجمات باللغات الأجنبية، منها ما استمر ترجمته إلى أكثر من نصف قرن.

وما يمكن أن نسجله هنا، أن هذه الشخصية لم تسلم من التحريف والوضع والتحامل، إما من طرف أناس لا يفهمون من التصوف إلا تكايا الإنعزال، وحرفة أصحاب الأسمال، وطقطقة المسابح، وبعض الأعمال والطقوس والعادات التي يبرأ منها دين الإسلام نفسه، أو أولئك

المفتونين بهذه الشخصية، والذين يضفون عليها الكثير من القداسة، وينسبون إليها عادات وخوارق، وينسجون حولها الأساطير التي لا تتفق مع مواقف ومبادئ الرجل، كما لا تجاري الشرع أو العقل والمنطق، وعلى كل حال، فسيرته كسائر سير العظماء، أضيف إليها ما ليس فيها، إما عن حب وهوى وحسن قصد، وإما عن حقد وسوء نية وقصد.

هذا، ويبقى جلال الدين أسمى مما ذهب إليه هؤلاء وأولائك، وبإمكان أي دارس أن يستجلي كنه هذه الشخصية، استنادا إلى مميزات فكر هذا الرجل، مستوحيا تقييمها على ضوء الآثار والظروف التاريخية والثقافية التي عاش فيها، والتي كان للعقل صولة وسلطان فيها، إلى حد أن أصبح الشطط في أعمال الفكر، وإقحام العلوم العقلية، والاستدلالات والقياسات المنطقية، بارزا في جميع المعارف الثقافية، حيث تسربت هذه العدوى لجميع فئات المجتمع، وغدت بذلك الفلسفة المهيمنة على الساحة الفكرية.

يقول أبو الحسن الندوي رحمه الله:

«خضعت الأوساط العلمية والحركات الفكرية في القرن السابع للإستدلال والقياس العقلي خضوعا زائدا، وأصبح المؤلفون والمتكلمون والباحثون والدعاة مضطرين إلى البراهين العقلية، والمقدمات الفلسفية في إثبات حقيقة غيبية، أو تقرير عقيدة دينية».

وجاء العلامة (فخر الدين الرازي) (606هـ)، فجدد دولة علم الكلام ووسعها بشخصيته القوية، ومؤلفاته العظيمة، وبحوثه الدقيقة(1)، وكان نتيجة ذلك، أن طغى على العالم الإسلامي (الجفاف الفلسفي) - إن صح التعبير -.

وإذا كان الغلو في القياس والاستدلال قد أفاد العقول جدة ونشاطا، فقد أفقد القلوب إيمانا وحرارة. لذا كان من الواجب ظهور شخصية قوية لهذا الإعصار الفكري الجامح الذي ساور جميع العقول على اختلاف مشاربها، وخامر النفوس على اختلاف شرائحها وقسماتها، لإرجاع الصفو لدين الفطرة.

يقول أبو الحسن الندوي:

«كان العالم الإسلامي في حاجة إلى شخصية تستطيع أن تنفخ بقلبها الولوع، وعاطفتها القوية، روحا جديدة في المجتمع الذي طغى عليه العقل - على حساب العاطفة - وساد عليه الجمود، شخصية تستطيع أن تؤسس كلاما جديدا لا يصارع العقول، ولا يكتفي بإفحام المجادلين، بل يحل العقد

---

1) رجال الفكر والدعوة - الجزء الثاني ص: 322، طبعة دار القلم.

نفسية والفكرية التي خلفها علم كلام، ويملأ القلوب سكينة إيمانا».

لقد وجد هذا الرجل المطلوب في خصية مولانا «جلال الدين الرومي»، قد كان ديوان شعره الذي يعرف عادة ـ: «المثنوي المعنوي» ثورة على علم الكلام ذي فقد جدته وقوته، ونقد الفلسفة في تجاهها ومنهجها، ونعى على الفلسفة التي جاوزت حدودها، وبالغت في تقدير حواس وتقديس العقل. وكان الكلام جديدا، كان أكثر إقناعا للعقول الجامحة لثائرة، والنفوس المضطربة الحائرة من لم الكلام، الذي تزعم وتكفل به طوال قرون.(2)

وبناء على هذا، فإن شخصية جلال لدين الرومي التي نحن بصددها تبدو تشعبة المنحنيات الفكرية والثقافية، نجدها إلى جانب اشتغالها بالعلوم لشرعية، متضلعة في العلوم العقلية، ومتبحرة في التصوف الفلسفي إلى جانب قدراتها الأدبية التي توصل عن طريقها فكارها وآراءها بلغة شعرية، رقيقة الألفاظ، محكمة المبنى، رائعة الأسلوب، والتي تبين لنا سمو ذوقها، ونفاذ بصيرتها.

فكل هذه النواحي في شخصية جلال الدين الرومي تستحق الدرس والتخصص، لأنه يبدو من العسير أن يتناولها شخص واحد ويفيها حقها، ويُلِمَّ بجميع جوانبها.

1 ـ حياته

هو جلال الدين محمد بن محمد البلخي ثم القونوي، ولد في بلخ سنة 604هـ، ولقب بالرومي، نسبة إلى أرض الروم، حيث قضى معظم حياته.

كان أبوه فقيها من أتباع المذهب الحنفي، ولقب لمكانته بسلطان العلماء. (ويعرف بسلطان ولد)، وقد ترك بلخ بصحبة أسرته سنة 609هـ، وكان جلال الدين في الخامسة من عمره، وتنقلت الأسرة من مدينة إلى مدينة، ثم ذهبت الأسرة بعد ذلك إلى بغداد، ثم إلى مكة، وانتقلت بعد ذلك إلى ملطية، حيث أقامت أربع سنين، ثم إلى لارندا (قرمان الآن)، حيث أقامت سبع سنين، ثم تركت لارندا إلى قونية التي كانت عاصمة السلطان علاء الدين السلجوقي، الذي كان من سلاجقة آسيا الصغرى، وقد توفي والد الشاعر ـ جلال الدين الرومي ـ في هذه المدينة سنة 628هـ.(3)

2) المصدر السابق ص: 324.

3) ص: 411، ط. دار المعارف.

وتجمع الروايات أن جلال الدين الرومي بعد تلقيه العلوم عن أبيه، ثم على يد أحد أصدقاء أبيه وهو برهان الدين محقق الترمذي، أنه أصبح معلما دينيا، وواعظا وفقيها، جلس على بساط الفتوى في قونية، وعمل في حقل التدريس خلفاً لأستاذه برهان الدين محقق، إلا أن لقاءه بشمس الدين التبريزي، الشاعر الصوفي المتجول سنة 642هـ، غَيَّرَ مجرى حياته، وكان نقطة تحول في فكره وسلوكه، فانقطع إلى التصوف، ونظم الشعر.

يقول أحمد أمين في كتابه قصة الأدب الفارسي:

«كان جلال الدين حين مات أبوه في الرابعة والعشرين من عمره، فقام مقامه في الفتوى والوعظ والتذكير، ثم رحل بعد سنتين من وفاته إلى حلب، وتزود بحظ وافر من علوم التنزيل والتأويل، وقصد بعد ذلك دمشق، فأقام بها أربع سنوات، قرأ خلالها كتاب هداية الفقه، وبعد سبعة أعوام من مقامه في بلاد الشام بحلب ودمشق. عاد إلى قونية، واشتغل بالفتوى والتدريس، فخلب عقول الناس بزهده ورياضته وعلمه، ودعوه إمام الدين وعماد الشريعة، وإذا به يتحول فجأة عن محجة العلماء إلى طريقة العرفاء على يد رجل غريب الأطوار يقال له شمس الدين التبريزي، فانقطع عن أصحابه، ودخل في زمرة أهل التصوف، ولم يبال في ذلك لومة لائم.

توفي جلال الدين الرومي بقونية، متأثرا بالحمى يوم الأحد الخامس من جمادى الأخيرة سنة (672هـ/1273هـ) تاركا وراءه تراثا ضخما، ومؤلفات عديدة منظومة ومنثورة، وبموته طويت صفحة مشرقة من أعظم الصفحات الخالدة في التصوف الفلسفي الإسلامي، ولما خرجت جنازته ازدحم عليها أهل البلد ازدحاما كبيرا، وشَيَّعَها أتباع كل ديانة وهم يبكون، وكان اليهود والنصارى يتلون التوراة والإنجيل وكان المسلمون يُنَحُّونَهم فلا يَتَنحَّون، وبلغ ذلك حاكم البلد، فقال لقساوستهم ورهبانهم: مالكم ولهذا الأمر؟. وإنها لجنازة مسلم، فقالوا: به عرفنا حقيقة الأنبياء السابقين، وفيه رأينا سيرة الأولياء الكاملين.

وكانت الجنازة خرجت في الصباح الباكر، ووصلت إلى مقبرة البلد عند المساء، ودفنت في الليل.(4)

ومشاركة اليهود والنصارى في تشييع جنازة جلال الدين الرومي لا تبدو فيها أي غرابة إذا عرفنا أن جلال الدين دينه

4) رجال الفكر والدعوة ـ الجزء الثاني، ص: 331، طبعة دار القلم.

الحب، لا صورة تحصره، ولا عقل يحده ويقيده.

2 ـ شيوخه في التصوف

تربى جلال الدين وتتلمذ ودرس على يد كل من أبيه الذي كان يعتبر من أعلام عصره، ومن المشايخ الكبار في بلاد فارس، والذي كان يلقب بسلطان العلماء، ثم على يد برهان الدين محقق أحد تلامذة أبيه، لكن الروايات لم تذكر الشيوخ الذين تتلمذ عليهم، أو أخذ عنهم بعض المبادىء في علم التصوف، أو من تأثر بهم، سوى لقاءه بكمال الدين بن العديم بحلب، وسعد الدين الحموي، والشيخ عثمان الرومي، والشيخ أوحد الدين الكرماني، والشيخ صدر الدين القونوي، والشيخ محيي الدين بن عربي، وبعض مريديه بدمشق أثناء رحلاته العلمية التي كان يستزيد فيها، وينهل من معارف عصره المتفرقة في بقاع العالم الإسلامي.

وفي هذا الصدد، يقول أبو الحسن الندوي:

«بدأ جلال الدين دراسته عند الشيخ برهان الدين المحقق (الترمذي) الذي كان من تلاميذ والده، ونبغ على يده، وقد كان والده الشيخ (بهاء الدين) ينتقد علماء العصر لعكوفهم على دراسة العلوم العقلية وتعليمها، وانصرافهم عن القرآن والحديث، وكان الشيخ مهابا جليل القدر، يجله العامة والخاصة، وتأتيه الفتاوي من أقاصي البلاد، فحسده العلماء وأوغروا صدر الملك عليه، وقد هاله التفاف الناس حوله وصدورهم عن رأيه، فأوعز إليه بالخروج من البلاد، وهاجر الشيخ بأهله، وأقام في مدن كثيرة كان فيها موضع حفاوة بالغة وإجلال، حتى استقر في (قونية) سنة 626هـ بدعوة من (علاء الدين كيقياد) سلطان الروم، الذي احتفى به، وبالغ في إكرامه، وبايعه.» (5)

مكث الشيخ (بهاء الدين) سنتين في (قونية)، وتوفي سنة 638هـ، وخلفه ولده النابغة (جلال الدين)، وبنى له الأمير بدر الدين (كهرتاش) أستاذ السلطان مدرسة عرفت بمدرسة (فداونذكار)، ووقف لها أوقافا واسعة، وولاه رئاستها.

واشتهر جلال الدين في التدريس والوعظ والإرشاد على نمط والده العظيم، ولم يمنعه هذا الجاه العريض، والمكانة المرموقة، من التوسع في الدراسات، والتبحر في العلوم، وسافر سنة 630هـ إلى بلاد الشام، ومكث في المدرسة (الحلاوية) بحلب، واستفاد من كمال الدين بن العديم؛

---

5) رجال الفكر والدعوة ـ ص: 325، 326.

وقد أقر له علماء حلب بالنبوغ والاطلاع الواسع.

ومن حلب توجه جلال الدين إلى دمشق، حيث أقام بالمدرسة (المقدسية) وكانت له مجالس لطيفة مع الشيخ محيي الدين بن عربي، والشيخ سعد الدين الحموي، والشيخ عثمان الرومي، والشيخ أوحد الدين الكرماني، والشيخ صدر الدين القونوي، وقد اجتمعوا في دمشق في ذلك العصر.

رجع جلال الدين في سنة 634هـ إلى قونية، وعكف على التدريس والإفتاء، وقد نزح إلى (قونية) كثير من العلماء والأشراف الذين هاجروا من بلادهم في فتنة التتار، فأصبحت مدينة العلم، ملجأ العلماء والفضلاء، واستقر بها أصحاب الشيخ محيي الدين بن عربي بعد وفاته، منهم الشيخ صدر الدين القونوي.

إلا أن ما يمكن تسجيله هنا، أن أكثر الشيوخ أثرا على جلال الدين الرومي هو شمس الدين التبريزي، لأنه نقطة التحول، والسبب الأول الذي جعل جلال الدين يخوض هذا الطريق الجديد فكرا وسلوكا وممارسة، بعدما كان مهتما بالعلوم الشرعية والعلوم العقلية التي كانت سائدة في الأوساط الثقافية آنذاك.

وقد أشار جلال الدين إلى هذا المعنى بقوله في بيت له: «إن شمس الدين التبريزي هو الذي أراني طريق الحقيقة، وهو الذي أَدِينُ له في إيماني».(6)

ويقول سلطان ولد ابن جلال الدين:

«إن الأستاذ الكبير أصبح تلميذا صغيرا للشيخ التبريزي، يتلقى منه الدروس كل يوم، إنه وإن كان نابغة في العلوم، ومقدما في الزهادة، ولكنه رأى عنده علما جديدا لا عهد له به».(7)

ولقد كان جلال الدين مفتتنا إلى حد كبير بشيخه التبريزي، حيث كان يكتب إليه القصائد الطوال، يرجوه أن يعود إليه، يجالسه ويحادثه، ليطفئ ما يعانيه من لواعج الفراق والحنين إليه. يقول في إحداها:

أيها النور في الفؤاد تعالى

غاية الوجد والمراد تعال

أيها السابق الذي سبقت منـ

ـك مصدوقة الوداد تعال

ياسرورا وسعادة إذا قدمت

وياحزنا وكسادا إذا غبت

أنت كالشمس إذا دنت ونأت

ياقريبا على البعاد تعال(8)

كما أن خضوع جلال الدين العالم المتبحر، الذي يُشهد له بالعلم والزهادة،

6) رجال الفكر والدعوة ـ ص: 328.

7) المصدر السابق ـ ص: 328

8) رجال الفكر والدعوة ـ ص: 328.

للشيخ شمس الدين التبريزي لدليل على ما يتمتع ويتميز به هذا الأخير من طاقة روحية عالية، التي ستطبع فكر جلال الدين لاحقا بتلك النزعة الصوفية، وذلك الفكر التأملي الفلسفي، والذوق الرفيع، الذي يغذيه الحب والعشق الذي ذهب به كل مذهب، الشيء الذي جعل جلال الدين يهاجر مريديه، وينقطع عن التدريس والفتوى، وينصرف عن الوعظ والإرشاد، ويعتكف الليالي الطوال مع أستاذه الجديد، منغمسا في هذا البحر الزاخر من الأذواق والمتعة الروحية التي جذبته بقوة كبيرة إليها، حيث وجد الضالة المنشودة، والبغية المفقودة، رغم ما صاحب ذلك من عناء وعنت ومواجهة من طرف الفقهاء والمريدين، الذي حرَّضوا عامة الشعب على الشيخ شمس الدين التبريزي، الذي أوذي إيذاء كبيرا، اضطر معه إلى أن يختفي عن الأنظار سنة 643هـ.

يقول أبو الحسن الندوي:

«خضع جلال الدين لشيخه الجديد خضوعا كاملا، وانصرف إليه انصرافا كليا، وتشاغل عن تلاميذه ومريديه، فكبر ذلك عليهم، وثاروا، وقالوا: لقد صرفنا أعمارنا في خدمة الشيخ، وشاهدنا كراماته، وبنا طار ذكره في الآفاق، وجاء رجل غريب مجهول وقطعه عنا، واستولى عليه، فلا سبيل لنا إلى لقائه ورؤيته، ووقفت الدروس والمحاضرات، فلا شك أنه رجل ساحر أو داهية جرف هذا الجبل الراسي من العلم، كتبنة حقيرة، أو ورقة خفيفة».

اشتدت عداوتهم لشمس الدين، الذي تحمل ذلك في صبر وحلم، حتى تجاوز الحد، وخاف شمس الدين الشر والفتنة، فخرج من قونية مستخفيا، وكان ذلك في غرة شوال عام643هـ، الأمر الذي فجَّر قريحة جلال الدين الشعرية من مكامنها، فدون ما أملت عليه من لوعة الفراق المفاجيء، وحنينه إلى لقاء أستاذه وشيخه، الذي دله على هذا الطريق الجديد، وأنار سبيله بمعالم وكلمات خالدة، حيث جمعت تلك المنظومات في ديوان تحت عنوان: «ديوان شمس الدين التبريزي»، والذي يعتبر نقطة البدء في هذا الطريق الرحب الواسع بالحقائق والأذواق، والمتعة الروحية الكاملة، والحب والفناء في الله.

أما عن بقية الشيوخ المتصوفة الذين أوردت الروايات أنه التقى بهم، أو تتلمذ على أيديهم، فهي غالبا ما تكون مزعومة أو مختلقة غير موثوق بها، نظرا لأن الكثير منها تحاول أن تربط جلال الدين الرومي بأقطاب التصوف، خاصة إذا علمنا أن جل من ذكرت الروايات أسماءهم عاشوا في غير جيل جلال الدين أو زمانه، كفريد

الدين العطـار المقتول على يد المغـول سنة 627هـ.

وهناك روايـة تروى حـول لقاء فـريد العطار وجلال الدين الرومي سنة 672هـ، على حين كـان الأخير طفـلا مهـاجـرا مع والـده، ولا أظن إلا أن الـروايـة من نسج خيـال الـرواة القـدامى لـربط قطبي الصوفية.(9)

- يتبع -

الرباط - محمد ناعم

9) التصوف عند الفرس - إبراهيم شنا - ص: 32.

أخطاء تراثية بين جذوة المقتبس للحميدي والسهيلي

للأستاذ عبد العزيز الساوري

تفرد الله سبحانه وتعالى بالكمال، وأحاط النقص بالبشر فما يعرى منه إنسان.

قال المزني صاحب الشافعي: «لو عورض كتاب سبعين مرة لوجد فيه خطأ»، عدا كتاب الله الصحيح الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد.

وقرئ على أحمد بن يحيى ثعلب من كتاب بخط ابن الأعرابي خطأ، فقيل له: أفنغير؟ قال: «دعوه ليكون عذرا لمن أخطأ».

وقد أفردنا هذه الصفحة لنعرض بعض ما وقع فيه علماء كبار، جُلُّه من أوهام السهو. لقد عالجوا المسائل المشكلة، وتناولوا القضايا المعقدة الشائكة، ثم ندَّت عنهم أمور صغار هينات، وفي ذلك مُتَأَمَّلٌ وعظة واعتبار.

ـ 1 ـ

قال د. عبد الهادي التازي في مقال نشره بمجلة (البحث العلمي) التي يصدرها المعهد الجامعي للبحث العلمي بالرابط ص: 18ـ19/ ع35/ سنة 1985م، تحت عنوان: «صدى الخطيب البغدادي في المغرب»:

«ولا أغالي إذا قلت: إن المغاربة كانوا في صدر من تأثروا به، ونهجوا على منواله.. ولعلي أيضا لا أجافي الحقيقة أيضا إذا قلت بهذه المناسبة: إن الشخصية البغدادية التي كانت وراء تأليف (جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس) هي شخصية الخطيب البغدادي، فهو الذي أثار انتباه أبي عبد

الله محمد بن فتوح بن عبد الله الأزدي الميورقي الحميدي، وهو مقيم ببغداد إلى جمع ما يحضره من عيون الأسماء الأندلسية، بالرغم من أن الحميدي لم يفصح عن اسم الذي اقترح عليه المشروع. ومن المعلوم أن الحميدي المتوفى ببغداد عام 488هـ، هذا مذكور في عداد الذين روى عنهم الخطيب البغدادي، ورووا عنه على ما نجده فيما انتخله ابن قاضي شهبة من تاريخ الإسلام للذهبي».

والحق أن ابن ماكولا هو الذي كان وراء تأليف كتاب: «جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس».

قال القاضي أبو طالب عقيل بن عطية القضاعي المتوفى سنة 608هـ في كتابه: (تحرير المقال في موازنة الأعمال) ورقة 3 مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، 109ق:

«وكذلك ألف ببغداد تاريخه المسمى بجذوة المقتبس، ويذكر أن السبب في ذلك هو أن الأمير أبا نصر بن ماكولا كلفه أن يؤلف له مجموعا في ذكر علماء أهل الأندلس ليستعين به على غرضه، وكان الأمير إذ ذاك يؤلف كتاب (الإكمال في المؤتلف والمختلف)، فصنعه الحميدي حينئذ. ونظن أن هذا الذي ذكر صحيح؛ فإن الحميدي ذكر في أول كتابه أنه كلف تأليفه، وعظم قدر من كلفه ذلك من غير أن يسميه. فجاء الكتاب نبيلا في معناه، غير أنه ذكر فيه حكايات ليس من شأن أهل العلم تخليد أمثالها في الأوراق، كقصة أحمد بن كليب وغيرها».

ـ 2 ـ

في مكتبة الأسد (دار الكتب الظاهرية سابقا) بدمشق، برقم 9006، ودار الكتب المصرية برقم 1473، تاريخ تيمور كتاب بعنوان (جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس) لأبي القاسم عبد الرحمان بن عبد الله السهيلي (508ـ581هـ) في 41 ورقة مقاس 21/17سم، في الصفحة 17 سطرا.

وقد صوره الأستاذ الدكتور غازي سعيد جرادة، مدير تحرير مجلة معهد المخطوطات العربية بالكويت سابقا سنة 1982م. (انظر: نشرة أخبار التراث العربي ص: 14 ع 8 يوليو/أغسطس 1983م).

ويميل الأستاذ أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري في تحقيقه لكتاب (الذهب المسبوك في وعظ الملوك) للحميدي ص: 51، والأستاذ عبد الله محمد عبد الرحمن أحمد في تحقيقه لكتاب (تفسير غريب ما في الصحيحين) للحميدي ق: 1ص:19، والدكتور عبد الهادي التازي في رسالة شخصية بعثها إِلَيَّ مُؤَرخةً بالرباط بتاريخ 24/12/86، رقم: 282، ص:1 إلى افتراض أن الجذوة السهيلية هي تكملة وذيل للحميدية...

وقد التمست من الدكتور غازي سعيد جرادة أن يصَوّر لي لقطات من نسخة مكتبة الأسد وأعطيته رقمها، فوردني جواب منه مؤرخ بالكويت بتاريخ 16/4/88، ص: 1 ـ 2 قال فيه:

«فالحقيقة أنني صورته من الظاهرية بدمشق على أمل أن أحققه. ولكن تبين أنه منشور، فقد نشره ابن تاويت في القاهرة... وللأسف، فإن صورة المخطوط لم تبق في حوزتي، ويبدو أنني تصرفت بها، ولو أردتم تحقيق المخطوط يمكنكم طلبها من الظاهرية أو من مكتبة الأسد بدمشق بنفس الرقم، ولكن لا أرى فائدة من تصويرها، لأن هذا الكتاب هو نفس كتاب الحميدي الذي نشره ابن تاويت».

هذا، وقد توجهت بالسؤال عنها أيضا إلى الأستاذ الدكتور ماجد حسن الذهبي مدير دار الكتب الظاهرية بدمشق، فتوجه برسالتي مشكورا إلى السيد مدير المخطوطات وأعلمني بذلك، وبعد فترة جاءتني إجابة من الأستاذ غسان اللحام مدير عام مخطوطات مكتبة الأسد بدمشق بتاريخ 12/6/88، رقم 817، يذكر فيها أن بدايتها:

«الحمد لله رب العالمين.

قال الشيخ الإمام أبو القاسم، وأبو زيد: عبد الرحمن بن الخطيب أبي محمد عبد الله بن أحمد بن أبي الحسن، أصبغ بن حسين بن سعدون بن رضوان بن فتوح، الخثعمي السهيلي الأندلسي وطنا، والعلماء فيها كثيرون ومتفرقون في الممالك الشرقية، أردت أن أترجم أسماءهم، وأسماء تآليفهم، وتاريخ حياتهم، فقلت وعلى الله توكلت:

«فمن أشهرهم الشيخ الأكبر... ومنهم الشيخ الحكيم الكامل أبو الحسن نور الدين علي بن محمد بن علي القرشي البسطي القلصادي.... وتوفي ـ رحمه الله ـ بمدينة باجة إحدى وتسعين وثمانمائة».

وبعد مراجعة النسخة وتدقيقها، وجد الأستاذ غسان اللحام ما يلي:

«النسخة ملفقة ومغلوطة، وفيها أخطاء شائعة في تواريخ الوفاة، وأسماء الأعلام، بنسبة الكتب لغير أهلها، حتى نسبة هذه المخطوطة للمؤلف الذي توفي سنة 581هـ. فيه خطأ فاحش، إذ حصرت تراجم الأعلام بعد هذا التاريخ قرون منها سنة 891هـ.

لذلك لا يعتمد عليها أبدا من الناحية العلمية».

ومن هذا الوصف، نرى أن هذا الكتاب ليس للحميدي (انظر رقم: 1)، ولا للسهيلي النحوي المشهور.

ـ 3 ـ

المعروف عن الأستاذ الدكتور محمد زينهم محمد عزب، العضو بمركز تحقيق النصوص التاريخية بدار المعارف

بالقاهرة، أنه يغير عناوين كتب التراث التي يقوم بتحقيقها قصد الترويج لها ونشرها بسرعة فائقة... فها هو بين أيدينا كتاب صدر له مؤخرا عن مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الأولى (1408هـ - 1988م)، قام بتحقيقه عن نسخة خطية وحيدة محفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم: 2199، تاريخ تيمور، ميكروفيلم 28642 (في 37 ص، وهي بخط أندلسي) تحمل عنوان: «تاريخ الأغالبة في مملكة تونس لابن وارْدَان».. فجاء المحقق، فَغَيَّرَ عنوان الكتاب واسم مؤلفه إلى: «تاريخ مملكة الأغالبة لابن وِرْدَان» دون مبرر لذلك.

وقد بادرت مجلة (عالم الكتاب) القاهرية برئاسة تحريرها الزميل الدكتور سعد محمد الهجرسي منذ بضع سنوات بحملة قوية على فئة دخيلة ممن يمارسون إصدار الكتب التراثية، فيقومون بتغيير مقصود لعناوينها، المعروفة بها، بدعوى أنها لا تلائم الأسلوب العصري الحديث.

وجدة - عبد العزيز الساوري

على هامش الدورة الأولى للجامعة الصيفية للصحوة الإسلامية بالبيضاء
التي انعقدت من 6 إلى 12 صفر الخير 1411 هـ موافق 28 غشت - 4 شتنبر 1990م.

لمعرفة الإسلام من العمق

للمستشرق الاسباني الأستاذ ميكل كروز هرنانديز
ترجمة: الأستاذة حفيظة المرابط

معرفة المشاكل الحقيقية للإسلام من العمق شيء صعب جدا، وحتى دراسة هذه المشاكل تعتبر شيئا معقدا، وعبر الخمسين عاما بالتمام والتي قضيتها حديثا في دراستها علمت بصورة واضحة حدود جهلي بالمضمون الممكن لمعرفتي. ومع ذلك وما بين 28 غشت إلى 3 سبتمبر اكتسبت تجربة فريدة بدعوتي من الحكومة المغربية حيث كنت طرفا في الاجتماع الذي اشترك فيه ما يناهز الأربعمائة عالم (علماء إسلاميون) وكانت الأغلبية الساحقة من المشتركين مغاربة بالإضافة إلى حضور جنسيات أخرى من العالم العربي: من المملكة العربية السعودية والجزائر ومصر وموريتانيا والسودان، وتونس إلخ. ومن دول جنوب صحراء إفريقيا: من نيجيريا والسينغال إلخ. وأيضا من دول المجموعة الغربية: من الولايات المتحدة وفرنسا، وابريطانيا، ومن اتحاد جنوب إفريقيا... إلى حضور عالم ذكي وظريف من الاتحاد السوفياتي، بالإضافة إلى بعض الأوربيين المعتنقين للإسلام. وكان هناك ثلاثة أو أربعة أشخاص فقط من الحاضرين لا ينتمون للديانة الإسلامية، ومن بين هؤلاء كاتب هذه السطور والذي أعلن بكل وضوح مسيحيته، فقد عوملت كواحد من هؤلاء العلماء أيضا، لدرجة إعطائي شرف المثول وإلقاء الكلمة عند أول اجتماع أمام لجنة الرئاسة. وعند اختتام المؤتمر شرفنا جلالة ملك المغرب الحسن الثاني باستقباله لنا.



كان للمؤتمر صبغة ـ أو نتائج ـ سياسية وأخرى دينية. ويجب ألا نجهل أن الإسلام يتقبل الاتجاهات المتشابهة ووجهات النظر، وهذا يبدو جليا وواضحا من جلالة ملك المغرب كأمير المؤمنين المفسر والمحافظ على المبادئ الإسلامية السامية. ومن الذين يعملون على توثيق أجواء الحرية.

وكذلك رئيس المؤتمر، الوزير الذكي لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية والذي قال في إحدى كلماته: «ومن الذين حضروا في هذا المؤتمر، ومن الذين تناول الكلمة أيضا ليس فقط المنتمون للإسلام، بل حتى الذين ينتمون إلى ديانات أخرى».

ومن جهة أخرى كانت المناقشات والحوارات العامة ـ حتى في الممرات ـ تعرفنا على بعض مشاكل التربية والتعليم الدينية، حيث ينتقد المربون والمهتمون العلماء، لأنهم نظريون أكثر منهم عمليون، وما يتمنونه هو التخطي إلى الفعل بدل

لقول فقط. وكذلك يتهم العلماء، بدورهم هيئة التعليم العالي والمتوسط، وبعضهم يريد مراقبة التعليم في المساجد. كما ينتقد أسلوب الحكومة بخصوص هذه المواضيع ومواضيع أخرى.

الإسلام عاش وما يزال يعيش حيا شكلا ومضمونا، وهو دعوة عميقة للسير نحو القوة الروحية وللتصدي أمام التيارات المادية وغيرها.. وهناك أمل في محو وجود الاختلافات بين الجماعات الإسلامية المختلفة مع عدم المس بالمشاكل الروحية أو الصوفية.

وفي الختام، يبقى محفوظا في الأذهان الخصال الحميدة لأمير المؤمنين جلالة الحسن الثاني ملك المغرب وكفاءته وذكاؤه السياسي العجيب، شئت أم كرهت، لقد برهن عن عمق وأناقة في التفكير عند إلقائه للكلمة الارتجالية في حفل الاستقبال بقصر الصخيرات، وهو يعد خير مدافع عن العقيدة الإسلامية.

إسبانيا ـ ميكل كروز هيرنا نديز

من نشاط

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

الجمع العام السنوي
لنظار الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة
المنعقد بمقر الوزارة يومي فاتح وثاني رجب الفرد 1412هـ (7-8 يناير 1992م)

تحت رئاسة السيد وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية الدكتور عبد الكبير العلوي المدغري، وبحضور السيد الكاتب العام للوزارة الأستاذ أحمد أفزاز، والسيد المفتش العام الأستاذ عبد العزيز السلاوي، والسادة أعضاء ديوان السيد الوزير، والأطر العليا بالوزارة: من مديرين ورؤساء أقسام ومصالح ومفتشين، انعقد بمقر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الجمع العام السنوي للسادة نظار الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة، وذلك يومي الثلاثاء والأربعاء فاتح وثاني رجب الفرد 1412هـ موافق 7 ـ 8 يناير 1992م.

وقد استهلت الجلسة الافتتاحية لهذا الجمع المبارك ـ التي انعقدت صباح يوم الثلاثاء فاتح رجب 1412هـ موافق 7 يناير 1992م ـ بتلاوة آيات بينات من كتاب الله العزيز، ثم ألقى السيد وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية الدكتور عبد الكبير العلوي المدغري، كلمة حيى في بدايتها السادة النظار، منوها بما حققوه من مكاسب في إطار المسؤولية المناطة بهم. وبما يبذلونه من مجهود حميد، وعمل متواصل، سواء في ميدان الشؤون الإسلامية، وما يتصل بها من رعاية بيوت الله، والعناية برسالتها في التوجيه والإرشاد السليم. أو في ميدان الأوقاف من خلال ما أنجزوه من مشاريع حبسية على أحسن وجه، «جعل السادة النظار ـ كما قال سيادته ـ في مستوى الشرف الذي تحظى به الوزارة، والمتمثل في الرعاية

لســاميــة التي يخص بها أمير المومنين، حامي حمى الـوطن والدين، جـلالة الملك لحسن الثـــاني أيـده اللـــه ونصره، هـذه الوزارة، ووزير جلالته فيها».

ثم تطرق سيادته في كلمته بعد ذلك إلى محاور ثــلاثـة تــركـــزت على الجوانب: الروحية، والتنمويـة، والتنظيمية، موضحا مـــا تحقق في إطار كل منهـــا من أعمال، والآفـاق المستقبليـــة للعمل الحبسي، ومـا ينتظر تحقيقه من منجزات في نطاقه.

وفي ختام كلمته، أشاد سيـادته بجهود السـادة النظـار، وإخـلاصهم في عملهم، داعيا لهم بالتوفيـق والسداد لخدمة بيوت الله، وتحقيق الآمال التـي يعلقها على هذه الـــوزارة، أمير المومنين راعي الأوقـــاف والشـؤون الإسـلامية، أطـال اللـه عمـره، وخلد في الصالحات ذكره.

* * *

وفي مساء اليـوم نفسه، وطيلـة يومين، توالت الجلسات تحت رئاسة السيد الكاتب العـام للـوزارة، حيث خصصت الجلسـة الأولى للجمع العـــام لقطـــاع الأوقـــاف، وخصصت الجلســة الثانيـة للجمع العـام لقطـاع الشـؤون الإسلاميـة صبـاح يـوم الأربعاء 2 رجب الفرد 1412 هـ موافق 8 يناير 1992 م، وخصصت الجلسة الثـالثة بعد ذلـك لدارسة القضـايا المتعلقـة بقسم الشؤون العامة بالوزارة.

وفي مسـاء اليوم نفسه، انعقدت الجلسة الختـاميـة للجمع العـام السنـوي لنظـار الأوقاف والشؤون الإسلامية، تحت رئاسة السيد وزير الأوقاف والشـؤون الإسلامية الدكتور عبد الكبير العلوي المدغري، والتي افتتحت بتـلاوة آيـات بينـات من الـذكـر الحكيم.

وبعـد ذلك، تم الاستماع إلى التقـريـر العام عن أعمال هذا الجمع العام.

ثم ألقى السيـد الـوزيـر كلمـة قيمـة، تركـزت حول الدور الـذي ينبغي أن يقوم بـه الســـادة النظار في المجـالين الثقـافي والفـــكري، وذلـك بضرورة تواجدهـــم في السـاحـة الثقافيـة، والعمـــل على توفيـــر مـــكـــتـــبـــة لمـــطـــبـــوعات الـــوزارة بالـنـظـارة قصــد نـشـر الـثـقــافـة والوعــي الإسلامـــي.

وبعد كلمة السيد الوزير، تناول الكلمة ناظر الأوقاف والشؤون الإسلامية بالرباط السيد عمر الريش، الـذي عبر فيها باسمه وبـاسـم كـافة نظـار المملكـة، عن اعتـزاز وافتخـــار السادة النظـار بما جاء في كلمـة السيـد الـــوزيـر من تنـويـــه وثنـــاء على المجهودات التي يقومون بها، معتبرين ذلك أكبر تشجيع وحـافـــز لهم على مـواصلـة العمل بنشـاط وحماس، معربين لسيـادته عن مدى سعادتهم لما لاقوه من سند ودعم متـــواصلين من معـــاليـــه لمجهـــوداتهم

ومـــواقفهم في كل الأوقـــات وفي جميع الحالات.

وبعد ذلـك، تليت البرقية المرفوعـة من الجمع العـام إلى أمير المومنين جلالـة الملك الحسن الثاني نصره الله وأيده، والتي رفع فيها معـالي الوزيـر - أصـالة عـن نفسه، ونيـابـــة عن نظـار الأوقـــاف والشـؤون الإسلامية بالملكة، وكـافة خدام بيوت الله من الخطبـاء والأئمـة والـــوعـاظ وسـائر القيمين الـدينيين - آيـات إخـــلاصـهـــم وولائهم، وطاعتهم ووفائهم لسدته العالية بالله، ويعربون لجلالته المنيفة عن تعلقهم الدائم، وتشبثهم الكامـل بشخصه الكريم، والعرش العلوي المجيد، ويعتبرون أنفسهم جنـودا مجنـدين وراء جـلالتـه الشريفـة، وقيادته الحكيمة، ويـرفعون أكف الضراعة والدعـاء إلى الله عز وجل، ليشمل جـلالته برعايته، ويحفظه بعنايته، ويديم له النصر والحفظ والسلامة والتوفيق والفتح المبين.

كما أنهم يعاهدون الله ويعاهدون أمير المومنين على السير قدمـا وراء جلالتـه، في كل مـا يحفظ للأمـة المغربيـة شخصيتها، ومقومـاتها الروحية، واستمساكهـا بكتاب الله وسنة رسوله، ووحدة المذهب المالكي، وبكل مبـادرة كريمة وخطـوة مباركـة من جنـابه الشريـف لصالح الـوطن والـدين، وخير الإســلام والمسلمـــين، حتى تبقى مؤسســة الأوقاف عند حسن ظن جـلالته بها، وتستمر في أداء رســالتها الإســلامية، ووظيفتهـا الاجتماعيـة، وتظل المؤسســات والمراكز الـدينية منـارات إشعاع إسـلامي، ومـراكـز إشراق ديني وحضاري، حـافلـة بحلقات الدروس، والكراسي العلميـة عامرة بمجـالس الـوعـظ والإرشـاد، والتـوعيـة الـدينيـة، التي تـــؤمن لهذا الشعب المسلم تغـذيتـه الروحيـة، وتحقق لـه طمأنينتـه النفسية، وتبرز ما له من أصـالة إسلامية، وعـراقـة دينية وحضـاريـة، ومن تمسك بـالـدين، واعتصـام بحبلـه المتين، واتبـاع منهجه القويم وصراطه المستقيم.

وفي الأخير، اختتم هـذا الجمـع المبـارك بتلاوة آيات بينات من كتاب الله العزيز.

* * *

حفظ الله مـولانا أمير المومنين، وراعي هـذا البلد الأمين، المكلـوء بالسبع المثـاني، جلالة الملك الحسن الثـاني، أعز الله أمره، وأبقاه ذخـرا للبلاد، ومـلاذا للعباد، وأقـر عينه بسمو ولي عهده الأمير سيدي محمد، وبصنـوه السعيـد سمـو الأمير مـولاي رشيد، وكافة أفـراد الأسرة الملكية الشريفة، إنه سميع مجيب.

افتتاح الكراسي العلمية
برحاب مسجد جامع السنة بالرباط

بعد الانطلاقة المباركة الأولى لعملية فتتاح الكراسي العلمية، التي شهدتها رحاب جامع القرويين بفاس، مساء يوم الجمعة 9 محرم الحرام 1405هـ موافق 5 أكتوبر 1984م، والتي أمر صاحب الجلالة الملك الحسن الثاني نصره الله وأيده، بإحيائها، وإرجاعها إلى سالف عهدها، وماضي ازدهارها.

وتنفيذا للتعليمات المولوية السامية في هذا الشأن، تطلعا من جلالته حفظه الله إلى إحياء علوم الدين، وتشجيع الناس على دراستها، واستنفار العلماء لنشرها وإشاعتها.

واعتبارا لما للكراسي العلمية من دور جليل وهام في توعية طبقات الأمة المغربية بشؤون دينها ودنياها، وتثقيف وتنوير خاصتها وعامتها في مختلف العلوم الدينية والأحكام الشرعية التي تمس حياتهم وتتصل بها في العبادات والأخلاق والمعاملات.

واصلت وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية مسيرتها الموفقة، ورسالتها النبيلة في نطاق هذا الإحياء، والعمل الجليل، وهذا الانبعاث الكريم، بافتتاح كراسي علمية جديدة بعدد من مدن المملكة، وهي كما يلي حسب المساجد التي عينت لها، وتواريخ إنشائها.

- مراكش : بالمسجد اليوسفي، في يناير 1985.
- تطوان : بالمسجد الأعظم، في ماي 1985.
- مكناس : بالمسجد الأعظم، في أكتوبر 1986.

● تـزنيت : بمسجـد السنة، في ينـايـر 1987.

● تارودانت: بمسجـد السنة في ينـاير 1988.

ويأتـي - هـذه المـرة - دور ولايـة الربـاط، لتشهـد هي الأخـرى حـدثا دينـيا مماثـلا لما تحقق في المـدن السابق ذكرها.

ففي يـوم الإثنـين 14 رجب الفـرد 1412هـ موافق 20 يناير 1992م، وبرحاب مسجد السنة بولاية الـرباط، ترأس السيد وزيـر الأوقـاف والشـؤون الإسـلاميـة الدكتور عبد الكبير العلـوي المدغري عملية افتتـاح الكـراسي العلمية، حضرهـا السيـد مستشـار صاحـب الجلالة الأستـاذ أحمد ابن سـودة، والسيد والي صاحـب الجلالة على ولايـة الـرباط وسـلا الأستـاذ عمـر بنشمسي، وعـدد من سفـراء الـدول الإسلامية بـالرباط، والسيد الكـاتب العام للوزارة الأستاذ أحمد أفزاز، والشيخ محمد المكي النـاصري رئـيس المجلـس العلمي الإقليمي بولايـة الرباط وسـلا، والسيدين نـاظـري الأوقاف والشـؤون الإسـلاميـة بـولاية الـرباط وعمالـة سلا، وعـدد من الشخصيات والعلماء والأساتـذة، وجمهور من المومنين من العدوتين.

وبهذه المنـاسبـة، ألقى السيد الـوزيـر كلمة قيمة، هذا نصها الكامل:

بسم الله الرحمان الرحيم.

يقول اللـه تبارك وتعـالى: ﴿**وما كان المومنون لينفـروا كافـة، فلولا نفـر من كل فرقة منهم طـائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون**﴾.

ويقـول مولانـا رسـول الله ﷺ: «ما اجتمع قـوم في بيت من بيوت اللـه يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم، إلا غشيتهم الـرحمة، وحفتهم الملائكة، وذكـرهم اللـه فيمن عنده». أو كما قال عليه السلام.

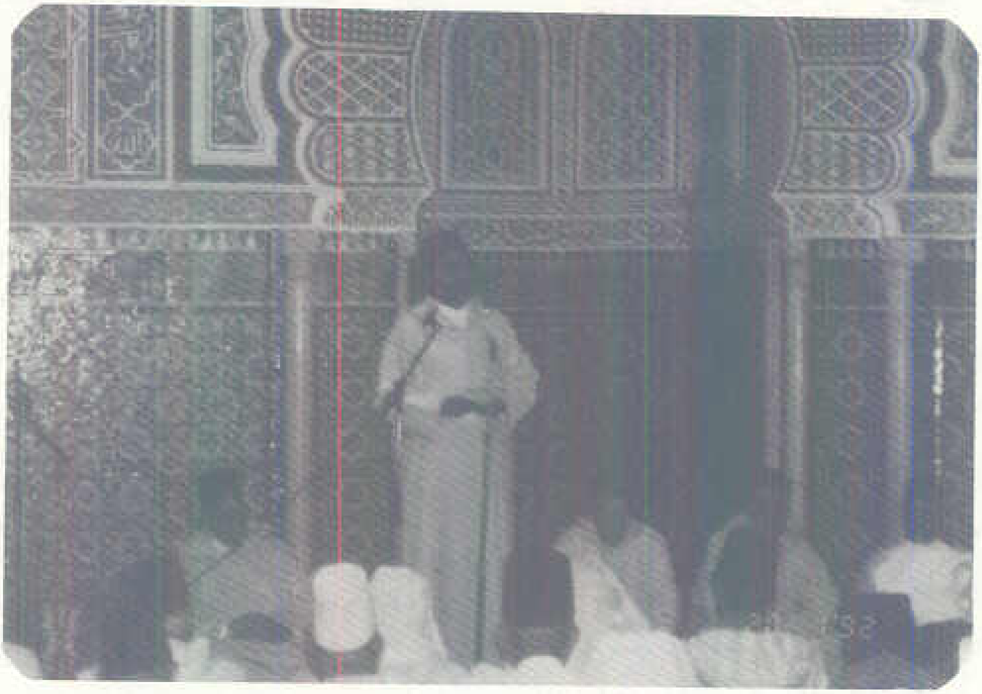
وإننا لنحمد الله عـز وجل الذي وهبنا الثبـات حتى واصلنا إحيـاء هذه الكـراسي العلمية، عملا بهذا الهدي الرباني، وتنفيذا للسياسـة الشرعية الـرشيدة لمولانـا أمير المؤمنين جلالة الملك الحسـن الثاني، الذي لا يـوفـر جهـدا في إحيـاء علـوم الـدين، وتشجيع النـاس على دراستها، واستنفـار العلماء لنشرها وإشاعتها.

لقد تم بحمد الله إحياء الكراسي العلمية في كل مـن فاس ومـكـنـاس وتطـوان ومراكش وتارودانت وتزنيت.

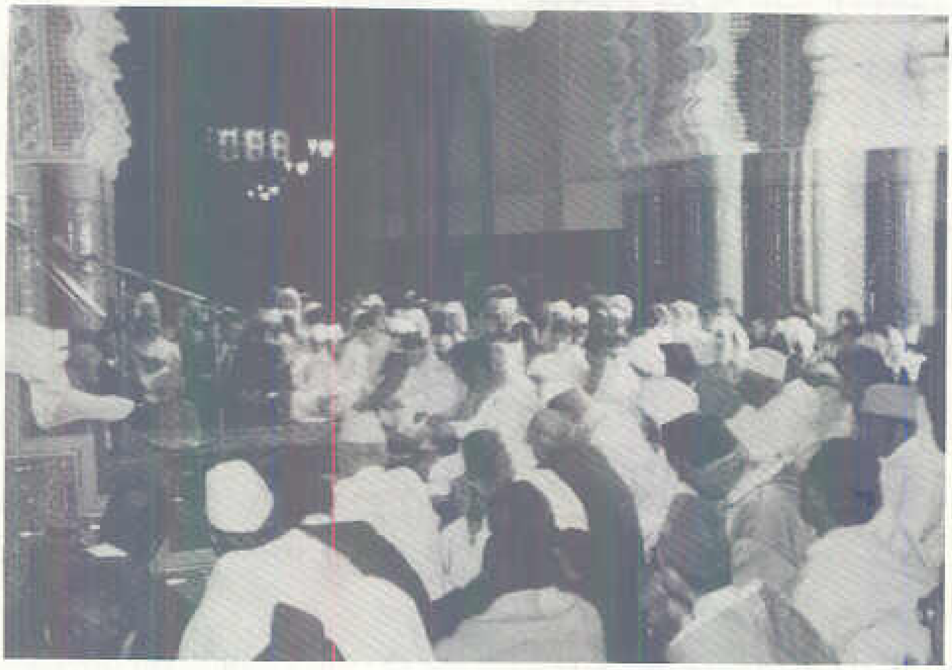
وها هي اليوم تحيى في الرباط.

وغدا في أقاليم أخرى بحول الله وقوته وحسن عونه وتوفيقه.

وأحيينا الدراسة بجامع القرويين، وغدا سيتخـرج منهـا العلماء الـذين يمـلأون الكـراسي العلمية في جميـع ربوع المملكـة.



السيد وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية الدكتور عبد الكبير العلوي المدغري
أثناء إلقائه للكلمة
بمناسبة افتتاح الكراسي العلمية بمسجد السنة بولاية الرباط



جمع من المواطنين من شخصيات وعلماء وأساتذة ومدعوين
الذين حضروا عملية افتتاح الكراسي العلمية بمسجد السنة بالرباط

واعتنينا بالمدارس العتيقة، وشجعناها بالمنح والرواتب، فأصبحت روافد حية للقرويين ولهذه الكراسي العلمية.

ويمكن القول بأننا أحيينا نظاما كاملا للتعليم، هو نظام التعليم في المساجد الذي سيكمل نظام التعليم في المدارس والجامعات، ويتكامل معه في تناسق وانسجام.

إن مجموع طلبة هذا التعليم في أنحاء المغرب اليوم بلغ 3926 طلبا ممنوحا.

وهو عدد متواضع بالقياس إلى عدد الطلبة في التعليم العام، ولكنه على كل حال، صالح ليكون خميرة مباركة لجيل من العلماء المكونين على النمط القديم، الذي لا يمكن الاستغناء عنه في عدة ميادين حيوية، مثل تأطير المساجد، وتدريس علوم الشريعة، وسد الفراغ في القضاء الشرعي والإفتاء وما إلى ذلك.

وإننا نحرص على أن يبقى هذا التعليم ملتزما بمناهجه وطرقه القديمة، إيمانا منا بصلاحها تربويا من جهة، ولما تؤدي إليه من بقاء واستمرار المميزات الحضارية والخلقية لتلك الشخصية الإسلامية المغربية التي حافظ عليها هذا التعليم.

ولقد اخترنا من علماء الرباط بالأصالة و بالمقام ثلة من خيرة العلماء النجباء، أسندنا.

□ كرسي التفسير: لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد المكي الناصري رئيس المجلس العلمي للعدوتين.

□ وكرسي الحديث: لفضيلة الأستاذ محمد الأزرق.

□ وكرسي الفقه: لفضيلة الأستاذ محمد حكم.

□ وكرسي السيرة النبوية: لفضيلة الأستاذ محمد يسف.

□ وكرسي النحو: لفضيلة الأستاذ محمد البودراري.

□ وكرسي الفرائض: لفضيلة الأستاذ محمد ابن المهدي العلوي.

وهذه التشكيلة ستسمح بأن يبقى للرباط طابعها الخاص المتميز كملتقى لعلماء المملكة، ومنتدى يجتمع فيه علماء العدوتين بعلماء فاس وعلماء تازة وعلماء سوس وعلماء تافيلالت وغيرهم.

إن هذه الكراسي ليست كراسي للوعظ والإرشاد، لذلك راعينا بالإضافة إلى ما ذكر أن يكون أصحابها من العلماء الأكفاء، واجتهدنا في ذلك ما وسعنا الاجتهاد، فإن كانوا حسب الظن بهم فذلك ما نرجوه ومن الله التوفيق، وإن كانوا غير ذلك فإن الأيام ستظهره. ﴿**فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض**﴾.

حضرات السادة:

سيكون لهذه الكراسي العلمية طلبتها القارون المداومون الممنوحون، ولكنها ستكون في نفس الوقت جامعة شعبية مفتوحة، ينتفع بها طلبة الكليات، وجمهور المثقفين، وجميع رواد المسجد من العمال والصناع والحرفيين، وجميع من له رغبة في التفقه في الدين.

وسيعمل الأساتذة على مراعاة حال الجمهور، فيحلقون بالقادرين على التحليق، ولا يضيقون بالضعفاء الواقفين وسط الطريق.

هذا، وسنعمل إن شاء الله على تجديد العمل بنقل دروس الكراسي العلمية على أمواج الإذاعة، ليستفيد منها جمهور أوسع.

وأقف هنا لأنوه بالعمل الذي تقوم به الإذاعة الوطنية والتلفزة المغربية بنقل خطبة الجمعة والدروس الحسنية والبرامج الدينية الأخرى، إسهاما منهما في خدمة رسالة العلماء الذين هم ورثة الأنبياء.

حضرات السادة:

إننا ونحن ندشن الكراسي العلمية بمسجد السنة، نرى من واجبنا أن ننبه على وجوب التمسك بالسنة، والدفاع عنها دون مراعاة لهوى الأشخاص والهيئات والرأي العام، فإن بعض الناس اليوم إذا أعجبهم الحديث، وصادف هواهم، صححوه، وإذا لم يعجبهم، ولم يصادف هواهم، ضعفوه وأنكروه، واتهموه بالوضع، وشنعوا على من يرويه وكذبوه.

وقد رأيتم كيف فعلوا بحديث: «السلطان ظل الله في الأرض»، وادعوا أنه موضوع بسبب ما ذكروه من طعن ابن النجار في شيخه، مع أن هذا الحديث مروي قبل ابن النجار وشيخه، ولا يؤثر في صحته ما بين ابن النجار وشيخه مهما كان، فقد أخرجه أبو محمد الحسن بن عبد الملك بن محمد بن يوسف في أماليه بسند، رجاله رجال مسلم، وحسنه العلماء، على ما سنبينه إن شاء الله في كتاب أعددناه لهذا الغرض، دفاعا عن سنة رسول الله ﷺ.

لقد هزوا ثقة كثير من الناس بحجية السنة، وشككوهم فيها، وغدا الناس يقولون: إذا كان الحديث الواحد صحيحا وموضوعا في نفس الوقت فأية سنة هاته التي تدعوننا إلى التمسك بها.

وإننا ونحن في رحاب مسجد السنة، ندعو الجميع بروح إسلامية تسمو فوق كل الاعتبارات الدنيوية إلى توقير سنة رسول الله ﷺ، وعدم التسرع في الطعن فيها، وليعلموا أن هذه السنة محفوظة، وأنه لم يبق لأحد لا أن يصحح ولا أن يضعف، لأن علماء السلف رضوان الله

عليهم أنهوا الكلام في هذا الموضوع، فما تركوا حديثا إلا وقطعوا فيه كلام كل صاحب دعوة، سواء في متنه أو رجاله أو درجته، ووضعوا مقاييس منضبطة، وموازين دقيقة، وصناعة كاملة لهذا الفن، لا يسع الخائض فيه إلا أن يحتكم لقواعدها وأصولها ومصطلحاتها وأدواتها.

لذلك فحسب العالم أن يسير على مناهج العلماء وطرائقهم، ولا يلتفت إلى صخب العوام، أو موقف الرأي العام، فإن الرأي العام لا يصحح حديثا ولا يضعف آخر، وحسبنا رواية السنة كما صحت عن مولانا رسول الله ﷺ، مراعين وجه الله تعالى، واضعين في حسباننا موقفنا يوم لقائه.

حضرات السادة:

إن الفضل في إحياء هذه الكراسي العلمية لا يرجع في الواقع إلى وزير أو وزارة، وإنما يرجع بعد الله تعالى إلى مولانا أمير المؤمنين، وحامي حمى الوطن والدين، الذي أبت غيرته على علوم الشريعة، وهمته العالية، وإرادته القوية، إلا أن تجعل يد الإحياء تمتد إلى هذه الكراسي، فيعود إليها علماؤها، ويرجع إليها طلبتها، كما كان العهد بها في عهودنا الإسلامية الزاهرة.

فحفظ الله مولانا الإمام، وأحسن جزاءه، وألبسه رداء الصحة والسلامة والعافية، وحفظه في ولي عهده الأمير الجليل سيدي محمد، وصنوه السعيد الأمير مولاي رشيد، وسائر أفراد أسرته الشريفة.



الشيخ محمد المكي الناصري، رئيس المجلس العلمي الإقليمي للعدوتين أثناء إلقائه للدرس النموذجي في التفسير بمسجد السنة بالرباط

وبعد كلمة السيد الوزير، تفضل فضيلة الشيخ محمد المكي الناصري، رئيس المجلس العلمي الإقليمي للعدوتين، بإلقاء درس نموذجي في التفسير، إيذانا بافتتاح الكراسي العلمية بولاية الرباط، وبرحاب مسجد السنة الذي ستلقى به الدروس وفق البرنامج الأسبوعي التالي خلال موسم 1412هـ - 1992م.

البرنامج الدراسي الأسبوعي للكراسي العلمية بمسجد السنة بالرباط
لموسم: 1412هـ / 1992م

الحصص / الأيام	8 - 9	9 - 10	10 - 11	2 - 3	3 - 4	4 - 5
السبت	النحو الأستاذ أحمد البوزراري	الفرائض الأستاذ محمد بن المهدي العلوي	الفقه الأستاذ محمد حكم			
الأحد	النحو الأستاذ أحمد البوزراري	السيرة الأستاذ محمد يسف	الحديث الأستاذ محمد الأزرق			
الإثنين	النحو الأستاذ أحمد البوزراري	الحديث الأستاذ محمد الأزرق	الفقه الأستاذ محمد حكم		السيرة الأستاذ محمد يسف	
الثلاثاء	الفرائض الأستاذ محمد بن المهدي العلوي	الحديث الأستاذ محمد الأزرق	الفقه الأستاذ محمد حكم			
الأربعاء	الفرائض الأستاذ محمد بن المهدي العلوي	التفسير الأستاذ الشيخ محمد المكي الناصري	التفسير الأستاذ الشيخ محمد المكي الناصري		السيرة الأستاذ محمد يسف	

وهكذا، تأخذ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية على عاتقها تنفيذ الأمر الملكي السامي بأمانة وإخلاص، وإخراج الفكرة إلى حيز التطبيق، كما أرادها لها حامي حمى الملة والدين، جلالة الملك الحسن الثاني أيده الله ونصره، مستنيرة بتوجيهاته أعز الله أمره، «الذي رسم لهذه الكراسي العلمية منهجها، وحدد لها اتجاهها، حتى تكون أداة من أدوات ربط ماضي الأمة بحاضرها، ووسيلة من وسائل بناء مستقبلها»، كما ورد هذا في الكلمة التي ألقاها السيد وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية الدكتور عبد الكبير العلوي المدغري في حفل افتتاح الكراسي العلمية بجامع القرويين بفاس.

ومما جاء في كلمته أيضا:

«إن منهج وطريقة ونظام الكراسي العلمية، كما يريدها صاحب الجلالة الملك الحسن الثاني نصره الله، يمكن استخلاصها في الحقائق التالية:

أولا : أن إنشاء الكراسي العلمية كان من أسمى أهدافه، وأنبل غاياته،

إرجاع العلماء إلى مواقعهم الطبيعية في المجتمع، واستعمال هذه الكراسي استعمالا عمليا يزيد في الرفع من المستوى العلمي والثقافي للمواطنين.

ثانيا : أن المهمة الأساسية للكراسي العلمية، وطبقا لمنطوق الخطاب الملكي السامي إلى السادة رؤساء وأعضاء المجالس العلمية، أن يكون له كرسي في المسجد، لا للوعظ والإرشاد، ولكن لتلقين العلم، وتنظيم نشره.

ثالثا : أن الكراسي العلمية، ينبغي أن تكون نواة للجامعة الشعبية، تلك الجامعة التي سبق الإسلام إلى نظامها.

وفي ختام هذا الحفل الديني الكبير، رفع الجميع أكف الضراعة والابتهال إلى الله العلي القدير، أن يحفظ مولانا الإمام أمير المومنين جلالة الحسن الثاني بما حفظ به الذكر الحكيم، وأن يبقيه للدين حاميا، وللعلم ناشرا، وللعلماء نصيرا، ولعموم رعاياه ملاذا، ومدافعا عن الإسلام ومناصرا لشريعته الغراء الطاهرة، وأن يقر عينه بصاحب السمو الملكي ولي العهد الأمير الجليل سيدي محمد، وصاحب السمو الأمير السعيد مولاي رشيد، وباقي أفراد الأسرة الملكية الشريفة.

إنه سبحانه سميع مجيب، وولي الهداية والتوفيق.



دعوة

إلى السادة العلماء والأساتذة والباحثين كتاب المجلة

استمرارا للدور الطلائعي الذي ظلت تضطلع به مجلة دعوة الحق في مجال رسالتها الإسلامية الخالدة،ووعيا بالمكانة المرموقة التي لها في الأوساط الثقافية والفكرية والعلمية داخل المغرب وخارجه، واعتبارا بان المادة الخام والرصيد الهام لكل مجلة ثقافية هو ما يزودها به كتابها وقراؤها الكرام على اختلاف توجهاتهم وتخصصاتهم في العلوم والثقافة الإسلامية، والآداب والمعارف الإنسانية والحضارية.

يسعد هذه المجلة أن تدعو قراءها الفضلاء:أساتذة وباحثين وعلماء وأدباء، وأن تهيب بهم وتستنهض هممهم وتستحث أقلامهم للمشاركة المتواصلة، بكتاباتهم القيمة، والإسهام المتنوع والمبدع في المسيرة التي تنهض بها أمتنا الإسلامية، حتى تظل هذه المجلة الرائدة في المستوى العلمي والثقافي الرفيع الذي رسمه لها مؤسسها الأول باعث النهضة الإسلامية والفكرية جلالة المغفور له محمد الخامس ويريده لها خلفه البار، ووارث سره الملهم أمير المومنين جلالة الحسن الثاني، وينشده القراء الدارسون، والباحثون المتخصصون الذين يجدون فيها ضالتهم المنشودة وبغيتهم المطلوبة من تنوع مباحث المعرفة الإسلامية،والآداب والعلوم الإنسانية.

وفق الله الجميع لخدمة العلم والدين، والوطن والمسلمين.

دعوة الحق

فهرس العدد 287
السنة الثالثة والثلاثون

من نشاط وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

دعوة الحق

شهرية تعنى بالدراسات الاسلامية
وبشؤون الثقافة والفكر

تصدرها وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية
الرباط . المملكة المغربية



أسسها:
جلالة المغفور له
محمد الخامس
قدس الله روحه
سنة
1376 هـ — 1957 م

التحرير:
الهاتف: 623.60

الإدارة و التوزيع:
636.93
627.03
627.04
608.10

*

الاشتراكات: في المملكة المغربية : 70 درهماً
في العالم : 80 درهماً

الحساب البريدي: رقم 55-485 . الرباط

Daouat El Hak compte chèque postal 485 55
à Rabat

مطبعة فضالة . المحمدية . المغرب
رقم الايداع القانوني 1981/3

ثمن العدد: 4.00 دراهم

بسم الله الرحمن الرحيم
سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصا الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير صدق الله العظيم



المسجد الأقصى بالقدس الشريف
أولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين
ومسرى الرسول الأمين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

ثمن العدد:
4,55 دراهم